

دلائل الاعجاز

عبد القاهر المبرجاني

حاجه سربى

دلائل الامجاز

عبد القاهر المبرجاني

حاجه سري

٢٣٥
ع ٢

كتاب

دلائل الاعجاز

للامام عبد القاهر الجرجاني

(وبآخره رسالة في البلاغة)

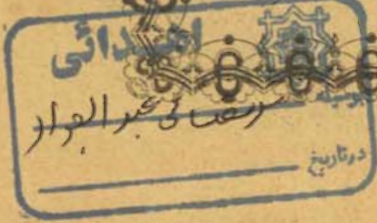
منقول من نسخة المرحوم الشيخ محمد
محمود الشنيطي المكتوبة بخط اليد المحفوظة

بالكتبخانة الخديوية نمرة ٥

طبع على نفقة الحاج عبد الرحيم المكاوي

الكتبي بشارع الحلوجي

(طبع بمطبعة السعادة بجوار محافظة مصر)



بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام محمد الاسلام ابو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن
ابن محمد الجرجاني رحمه الله تعالى

الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين • وصلواته على محمد سيد
المرسلين • وعلى آله اجمعين • هذا كلام وجيز يطلع به الناظر على
اصول النحو جملة • وكل ما به يكون النظم دفعة • وينظر منه في
مرآة تريبه الاشياء المتباعدة الامكنة • قد التقت له حتى رآها في مكان
واحد ويرى بها مشتملاً قد ضم الى معرق • ومغرباً قد اخذ بيد
مشرق • وقد دخلت بأخرة في كلام من أصغى اليه وتدبره تدبر
ذي دين وفتوة دعاه الى النظر في الكتاب الذي وضعناه • وبعثه على
طلب مادونه • والله تعالى الموفق للصواب • والملمم لما يؤدي الى
الرشاد • بمنه وفضله • قال رضي الله تعالى عنه

معلوم ان ليس النظم سوى تعليق الكلام بعضها ببعض وجعل
بعضها بسبب من بعض • والكلام ثلاث اسم وفعل وحرف وللتعليق
فيما بينها طرق معلومة وهو لا يعدو ثلاثة أقسام - تعلق اسم باسم
وتعلق اسم بشغل وتعلق حرف بهما • فالاسم يتعلق بالاسم بان يكون

خبراً عنه او حالاً منه او تابعاً له صفة او تائيداً او عطف بيان او
بدلاً او عطفاً بحرف او بان يكون الاول مضافاً الى الثاني او بان يكون
الاول يعمل في الثاني عمل الفعل ويكون الثاني في حكم الفاعل له او
المفعول وذلك في اسم الفاعل كقولنا زيد ضارب أبوه عمراً وكقوله
تعالى « أَخْرَجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلَهَا » وقوله تعالى « وَهُمْ
يَلْعَبُونَ لَأَهِيَّةٍ قُلُوبُهُمْ » واسم المفعول كقولنا زيد مضروب غلامه
وكقوله تعالى « ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ » والصفة المشبهة كقولنا
زيد حسن وجهه وكريم أصله وشديد ساعده والمصدر كقولنا عجبت
من ضرب زيد عمراً • وكقوله تعالى « أَوْ إِطْعَمْتُ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ
يَتِيمًا » أو بان يكون تمييزاً قد جلاه منتصباً عن تمام الاسم ومعنى تمام
الاسم أن يكون فيه ما يتبع من الاضافة وذلك بان يكون فيه نون تنينة
كقولنا • قفيزان براً • أو نون جمع كقولنا • عشرون درهماً أو
تنوين كقولنا • راقودٌ خلا وما في السماء قنير راحة سحاباً • أو
تقدير تنوين كقولنا خمسة عشر رجلاً • أو يكون قد أضيف الى شيء
فلا يمكن اضافته مرة أخرى كقولنا • لي ملوؤه عسلاً وكقوله تعالى
« مِلْءُ الْأَرْضِ ذُهَبًا »

وأما تعلق الاسم بالفعل فبان يكون فاعلاً له أو مفعولاً فيكون
مصدراً قد انتصب به كقولك • ضربت ضرباً ويقال له المفعول المطلق
أو مفعولاً به كقولك • ضربت زيدا • أو ظرفاً مفعولاً فيه زماناً أو
مكاناً كقولك • خرجت يوم الجمعة ووقفت أمامك أو مفعولاً معه
كقولنا • جاء البرد والطيالة • ولو تركت الناقه وفصياها لرضعها أو
مفعولاً له كقولنا • جئتكم اكراماً لك وفعلت ذلك ارادة الخير بك

وكتوبه تعالى « ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله » أو بان يكون منزلاً من الفعل منزلة المفعول وذلك في خبر كان وأخواتها والحال والتمييز المنتصب عن تمام الكلام مثل • طاب زيد نفساً وحسن وجهها وكرم أصلاً • ومثله الاسم المنتصب على الاستثناء كقولك جاءني القوم إلا زيدا لانه من قبيل ما ينتصب عن تمام الكلام

وأما تعلق الحرف بهما فعلى ثلاثة أحدها أن يتوسط بين الفعل والاسم فيكون ذلك في حروف الجر التي من شأنها أن تعدى الأفعال إلى ما لا تعدى إليه بأنفسها من الأسماء مثل أنك تقول (مررت) فلا يصل إلى نحو زيد وعمرو فإذا قلت • مررت بزيد أو على زيد وجدته قد وصل بالياء أو على • وكذلك سبيل الواو الكاشئة بمعنى (مع) في قولنا • لو تركت الناقة وفضيلها لرضعها بمنزلة حرف الجر في التوسط بين الفعل والاسم وایصاله إليه إلا أن الفرق أنها لا تعمل بنفسها شيئاً لكنها تعين الفعل على عمله النصب • وكذلك حكم إلا في الاستثناء فإنها عندهم بمنزلة هذه الواو الكاشئة بمعنى مع في التوسط وعمل النصب في المستثنى للفعل ولكن بوساطتها وعون منها والضرب الثاني من تعلق الحرف بما يتعلق به العطف وهو أن يدخل الثاني في عمل العامل في الأول كقولنا • جاءني زيد وعمرو ورأيت زيدا وعمرا ومررت بزيد وعمرو

والضرب الثالث تعلق بمجموع الجملة كتعلق حرف النفي والاستفهام والشرط والجزاء بما يدخل عليه وذلك أن من شأن هذه المعاني أن تتناول ما تتناوله بالتقييد وبعد أن يسند إلى شيء معني ذلك أنك إذا قلت • ماخرج زيد ومازيد خارج • لم يكن النفي الواقع بها متناولاً

الخروج على الإطلاق بل الخروج واقعاً من زيد ومسنداً إليه • ولا يفرنك قولنا في نحو « لارجل في الدار » أنها لنفي الجنس فإن المعنى في ذلك أنها لنفي الكينونة في الدار عن الجنس ولو كان يتصور تعلق النفي بالاسم المفرد لكان الذي قالوه في كلمة التوحيد من أن التقدير فيها « لا إله لنا أو في الوجود إلا الله » فضلاً من القول وتقديراً لما لا يحتاج إليه وكذلك الحكم أبداً • وإذا قلت • هل خرج زيد لم تكن قد استفهمت عن الخروج مطلقاً ولكن عنه واقعاً من زيد • وإذا قلت • إن يأتي زيد أكرمه لم تكن جعلت الاتيان شرطاً بل الاتيان من زيد وكذا لم تجعل الاكرام على الإطلاق جزءاً للاتيان بل الاكرام واقعاً منك • كيف وذلك يؤدي إلى أشنع ما يكون من الحال وهو أن يكون هاتنا إتيان من غير آت واكرام من غير مكرم ثم يكون هذا شرطاً وذلك جزءاً

ومختصر كل الأمر أنه لا يكون كلام من جزء واحد وأنه لا بد من مسند ومسند إليه وكذلك السبيل في كل حرف رأيته يدخل على جملة كان وأخواتها ألا تري أنك إذا قلت (كان) يقتضي مشهاً ومشبهاً به كقولك • كان زيداً الأسد • وكذلك إذا قلت لو ولولا وجدتهما يقتضيان جملتين تكون الثانية جواباً للأولى

وجملة الأمر أنه لا يكون كلام من حرف وفعل أصلاً ولا من حرف واسم إلا في النداء نحو • يا عبد الله • وذلك أيضاً إذا حقق الأمر كان كلاماً بتقدير الفعل المضمر الذي هو أعني وأريد وأدعو و « يا » دليل عليه وعلى قيام معناه في النفس

فهذه هي الطرق والوجوه في تعلق الكلم بعضها ببعض وهي كما

تراها معاني النحو وأحكامه

وكذلك السبيل في كل شيء كان له مدخل في حجة تعلق الكلم بعضها ببعض لا ترى شيئاً من ذلك يعدو أن يكون حكماً من أحكام النحو ومعنى من معانيه • ثم أنا ترى هذه كلها موجودة في كلام العرب ويزي العلم بها مشتركاً بينهم

وإذا كان ذلك كذلك فما جوابنا لخصم يقول لنا • إذا كانت هذه الأمور وهذه الوجوه من التعلق التي هي محصول النظم موجودة على حتماتها وعلى الصحة وكما ينبغي في منشور كلام العرب ومنظومه وروايتهم قد استعملوها وتصرفوا فيها وكملاوا بمعرفتها وكانت حقائق لا تبدل ولا يختلف بها الحال إذ لا يكون الاسم بكونه خيراً لمبتداً أو صفة لموصوف أو حالاً لذى حال أو فاعلاً أو مفعولاً لفعل في كلام حقيقة هي خلاف حقيقته في كلام آخر • فما هذا الذي تجدد بالقرآن من عظيم المزية وباهر الفضل والعجيب من الرصف حتى أعجز الخلق قاطبة وحتى قهر من البلغاء والفصحاء القوي والقدر • وقيد الخواطر والفكر • حتى خرس الشقاشق • وعدم نطق الناطق • وحتى لم يحجر لسان • ولم يُبين بيان • ولم يساعد امكان • ولم ينقذ لأحد منهم زندق • ولم يعض له حد • وحتى أسأل الوادي عليهم عجراً • وأخذ منافذ القول عليهم أخذاً • أيلزمنا أن نجيب هذا الخصم عن سؤاله • وزرده عن ضلاله • وأن نطب لدائه • ونزيل الفساد عن رائه • فإن كان ذلك يلزمنا فينبغي لكل ذي دين وعقل أن ينظر في الكتاب الذي وضعناه • ويستقصي التأمل لما أودعناه • فإن علم أنه الطريق إلى البيان • والكشف عن الحجة والبرهان • تبع الحق وأخذ به

وان رأى أن له طريقاً غيره أوماً لنا إليه • ودلنا عليه • وهيات ذلك وهذه آيات في مثل ذلك

إني أقول مقالاً لست أخفيه • ولست أرهب خصماً أن بدا فيه ما من سبيل إلى اثبات معجزة • في النظم إلا بما أصبحت أبديه فما لنظم كلام أنت ناظمه • معنى سوى حكم اعراب ترجمه اسم يرى وهو أصل للكلام • يتم من دونه قصد المنشيه وآخر هو يعطيك الزيادة في ما أنت تثبه أو أنت تنفيه • تفسير ذلك أن الأصل مبتداً • تاتي له خبراً من بعد تثبه • وفاعل مسند فعل تقدمه إليه يكسبه وصفاً ويعطيه هذان أصلان لاثباتك فائدة • من منطق لم يكوونا من مبانيه وما يزيدك من بعد التمام • سلطت فعلاً عليه في تعديده هذي قوانين يكفي من تتبعها • ما يشبه البحر فيضا من نواحيه فلست تأتي إلى باب لتعلمه • إلا انصرفت بعجز عن تفصيله هذا كذلك وإن كان الذين ترى ثم الذي هو قصدي أن يقال لهم تقول من أين أن لا نظم يشبهه وقد علمنا بأن النظم ليس سوى لو تقب الأرض باغ غير ذلك له ما عاذا إلا بخبر في تطلبه ونحن ما إن بنينا الفكر ننظر في كانت حقائق يأتي العلم مشتركاً فليس معرفة من دون معرفة

ح
تري تصرفهم في الكل مطرداً يجرونه باقتدار في مجاريه
فما الذي زاد في هذا الذي عرفوا حتى غدا العجز بهي سيل واديه
قولوا والا فاصغوا للبيان تروا كالصبح منبجاً في عين رايه
الحمد لله وحده وصلواته على رسوله محمد وآله

تم كتاب المدخل



كتاب

دلائل الاعجاز

(في علم المعاني)

تأليف

الامام عبد القاهر الجرجاني

صحح أصله علماً منا المعقول والمنقول الأستاذ الامام
المرحوم الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية
والاستاذ اللغوي المحدث المرحوم الشيخ
محمد محمود التركزي الشنقيطي

طبع علي نفقة الحاج عبد الرحيم المكاوي الكتبي بشارع الحلوجي بمصر

(طبع بمطبعة السعادة بجوار محافظة مصر)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين • حمد الشاكرين • نحمده على عظيم نعمائه
وجيل بلائه • ونستكفيه نوائب الزمان • ونوازل الحداث • ونرغب
إليه في التوفيق والعصمة • ونبرأ إليه من الحول والقوة • ونسأله يقيناً
بملا الصدر • ويعمر القلب • ويستولى على النفس • حتى يكفها إذا
نزغت • ويردها إذا اطلعت • وثقة بأنه عز وجل الوزر والكالى والراعى
والحافظ • وأن الخير والشر بيده • وأن النعم كلها من عنده • وأن
لا سلطان لأحد مع سلطانه • نوجه رغباتنا إليه • ونخلص نياتنا في
التوكل عليه • وأن يجعلنا ممن هم الصدق • وبغيته الحق • وغرضه
الصواب • وما تصححه العقول وتقبله الالباب • ونعوذ به من أن
ندعي العلم بشئ لانعامه • وأن نسدى قولاً لانلحمه • وأن نكون
من بغره الكاذب من اثناء • ونخضع للمتجوز في الإطراء • وأن
يكون سبيلنا سبيل من يعجبه أن يجادل بالباطل • ويموه على السامع
ولا يبالي إذا راج عنه القول أن يكون قد خلط فيه • ولم يسدّد في
معانيه • ونستألف الرغبة إليه عز وجل في الصلاة على خير خلقه
والمصطفى من بريته • محمد سيد المرسلين • وعلى أصحابه الخلفاء الراشدين
وعلى آله الاخيار من بعدهم أجمعين

وبعد فانا اذا تصفحنا الفضائل لتعرف منازلها في الشرف • وتبين
مواقعها من العظم • ونعلم أي أحق منها بالتقديم • وأسبق في استيجاب
التعظيم • وجدنا العلم أولها بذلك • وأولها هنالك • اذ لا شرف الا
وهو السبيل إليه • ولا خير الا وهو الدليل عليه • ولا منقبة الا وهو
ذروتها وسنامها • ولا مفخرة الا وبه صحتها وتامها • ولا حسنة الا
وهو مفتاحها • ولا محمدا الا ومنه يتقد مصباحها • هو الوفي اذا خان
كل صاحب • والثقة اذ لم يوثق بناصح • لولاه لما بان الانسان من سائر
الحيوان الا بتخطيط صورته • وهياة جسمه وبنيته • لا ولا وجد الى
اكتساب الفضل طريقاً • ولا وجد بشئ من المحاسن خليقاً • ذاك
لأننا وان كنا لانصل الى اكتساب فضيلة الا بالفعل • وكان لا يكون
فعل الا بالقدرة • فانا لم نر فعلاً زان فاعله وأوجب الفضل له • حتى
يكون عن العلم صدره • وحتى يتبين ميسره عليه وأثره • ولم نر قدرة
قط كسبت صاحبها مجداً • وأفادته حمداً • دون أن يكون العلم رائدها
فيما تطلب • وقائدها حيث تؤم وتذهب • ويكون المصترف لعنائها
والمقلب لها في ميدانها • فهي اذن مفتقرة في أن تكون فضيلة إليه •
وعيال في استحقاق هذا الاسم عليه • واذا هي خلت من العلم أو أبت
أن تمثل أمره • وتقتني رسمه • آلت ولا شيء أحشد للدم على صاحبها
منها ولا شيء أشين من إعماله لها
فهذا في فضل العلم لا تجد عاقلاً يخالفك فيه • ولا تري أحداً يدفعه
أو ينفيه • فاما المفاضلة بين بعضه وبعض • وتقديم فن منه على فن •
فانك تري الناس فيه على آراء مختلفة • وأهواء متعادية • تري كلا
منهم لحبه نفسه وإيثاره أن يدفع النقص عنها يقدم ما يحسن من أنواع

العلم على مالا يحسن • ويحاول الزرابة على الذي لم يحظ به والطعن
على أهله والغضب منهم • ثم تفاوت أحوالهم في ذلك • فمن مغمور
قد استهلكه هواه وبعد في الجور مداه • ومن مترجح فيه بين الانصاف
والظلم • يجوز تارة ويعدل أخرى في الحكم • فاما من يخلص في
هذا المعنى من الحيف حتى لا يقضي الا بالعدل • وحتى يصدر في كل
أمره عن العقل ! فكأشئ الممتنع وجوده ! ولم يكن ذلك كذلك الا
لشرف العلم وجليل محله • وان محبته مركوزة في الطباع • ومركبة في
النفوس • وان الغيرة عليه لازمة للجملة • وموضوعة في الفطرة ! وانه
لا عيب أعيب عند الجميع من عدمه • ولا ضعة أوضع من اخلو عنه
فلم يُعادِ إذن الا من فرط المحبة • ولم يسمح به الا لشدة الضن
ثم انك لا ترى علما هو أرسخ أصلا • وأسبق فرعا • وأحلى
جَنِي • وأعذب وردا • وأكرم نتاجا • وأنور سراجا • من علم البيان
الذي لولاه لم تر لسانا يحوك الوشئ • ويصوغ الحلى • ويلفظ الدر •
وينث السحر • ويقرى الشهد • ويريك بدائع من الزهر • ويخنيك
الحلو اليناع من الثمر • والذي لولا تحفيه بالعلوم • وعنايته بها • وتصويره
اياها • لبقيت كامنة مستورة • ولما استبنت لها يد الدهر صورة •
ولا ستمر السرار بأهلها • واستولى الخلفاء على جللتها • الى فوائد لا
يدركها الاحصاء • ومحاسن لا يحصرها الاستقصاء • الا إنك لن ترى
على ذلك نوعا من العلم قد لقي من الضيم مالم يقه • ومُني من الحيف بما
مني به • ودخل على الناس من الغلط في معناه مادخل عليهم فيه •
فقد سبغت الى نفوسهم اعتقادات فاسدة • وظنون ردية • وركهم فيه
جهل عظيم • وخطأ فاحش ترى كثيرا منهم لا يرى له معنى أكثر

مما يرى للاشارة بالرأس والعين • وما تجده للخط والعقد • يقول انما
هو خبر واستخبار • وأمر ونهي ولكل من ذلك لفظ قد وضع له •
وجعل دليلا عليه • فكل من عرف أو ضاع لغة من اللغات عربية
كانت أو فارسية وعرف المغزى من كل لفظة ثم ساعده اللسان على
النطق بها • وعلى تأدية أجزاسها وحروفها • فهو بين في تلك اللغة •
كامل الأداة • بالغ من البيان المبالغ الذي لا مزيد عليه • منته الى الغاية
التي لا مذهب بعدها • يسمع الفصاحة والبلاغة والبراعة فلا يعرف لها
معنى سوى الاطناب في القول • وان يكون المتكلم في ذلك جهير
الصوت • جارى اللسان • لا تعترضه لكنة • ولا تقف به حبة •
وان يستعمل اللفظ الغريب • والكلمة الوحشية • فان استظهر للإمر •
وبالغ في النظر • فان لا يلحن فيرفع في موضع النصب • أو يخطيء
فيجئ باللفظة على غير ما هي عليه في الوضع اللغوي * وعلى خلاف
ما ثبتت به الرواية عن العرب • وجملة الامر انه لا يرى النقص يدخل
على صاحبه في ذلك الا من جهة نقصه في علم اللغة * لا يعلم ان هاهنا
دقائق وأسراراً طريق العلم بها الروية والفكر • ولطائف مستقاهها
العقل • وخصائص معان ينفرد بها قوم قد هدوا اليها ودلوا عليها •
وكشف لهم عنها • ورفعت الحجب بينهم وبينها • وانها السبب في أن
عرضت المزية في الكلام ووجب أن يفضل بعضه بعضاً • وان يبعد
الشأؤ في ذلك وتمتد الغاية ويعلو المرتقى ويعز المطالب • حتى ينتهي
الامر الى الاعجاز والى أن يخرج من طوق البشر •
ولما لم تعرف هذه الطائفة هذه الدقائق وهذه الخواص واللطائف
لم تعرض لها ولم تطلبها • ثم عن لها بسوء الاتفاق رأي صار حجازاً

بينها وبين العلم بها • وسدأ دون أن تصل إليها • وهو أن ساء اعتقادها في الشعر الذي هو معدنها • وعليه المعول فيها وفي علم الاعراب الذي هو لها كالناسب الذي ينمها إلى أصولها • وبين فاضلها من مفضولها • فجعلت تظهر الزهد في كل واحد من النوعين • وتطرح كلا من الصنفين • وترى التشاغل عنهما • أولى من الاشتغال بهما • والاعراض عن تدبرهما • أصوب من الاقبال على تعلمهما •

أما الشعر نخيل إليها أنه ليس فيه كثير طائل • وإن ليس الاماحة أو فكاهة أو بكاء منزل أو وصف طائل • أو نعت ناقة أو جمل • أو اسراف قول في مدح أو هجاء • وأنه ليس بشيء تمس الحاجة إليه في صلاح دين أو دنيا •

وأما النحو فضلته ضرباً من التكلف • وباباً من التعسف • وشيئاً لا يستند إلى أصل • ولا يعتمد فيه على عقل • وإن ما زاد منه على معرفة الرفع والنصب وما يتصل بذلك مما تجده في المبادئ فهو فضل لا يجدي نفعاً • ولا تحصل منه على فائدة • وضربوا له المثل بالملح كما عرفت • إلى اشياء لهذه الظنون في القبيلين وآراء لوعالموا مغبتها وما تقود إليه تعودوا بالله منها • ولا تفوا لانفسهم من الرضا بها • ذلك لانهم بايتارهم الجهل بذلك على العلم في معنى الصاد عن سبيل الله والمبتغي اطفاء نور الله تعالى وذلك انا اذا كنا نعلم أن الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت • وبانت وبهرت • هي أن كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر • ومنتهيا إلى غاية لا يطمح إليها بالفكر • وكان محالاً أن يعرف كونه كذلك إلا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب • وعنوان الأدب والذي لا يشك أنه كان ميدان القوم اذا تجاروا في

الفصاحة والبيان • وتنازعوا فيها قصب الرهان • ثم بحث عن العلل التي بها كان التباين في الفضل • وزاد بعض الشعر على بعض • كان الصاد عن ذلك صاداً عن أن نعرف حجة الله تعالى وكان مثله مثل من يتصدى للناس فيمنعهم عن أن يحفظوا كتاب الله تعالى ويقوموا به ويتلوه ويقرؤ • ويصنع في الجملة صنيعاً يؤدي إلى أن يقل حفظه والقائمون به والمقرؤن له ذلك لأننا لم نتعبد بتلاوته وحفظه والقيام بأداء لفظه على النحو الذي أنزل عليه وحراسته من أن يغير ويبدل إلا لتكون الحجة به قائمة على وجه الدهر تعرف في كل زمان ويتوصل إليها في كل أوان ويكون سبيلها سائر العلوم التي يرونها الخلف عن السلف ويأثرها الثاني عن الأول فمن حال بيننا وبين ماله كان حفظنا إياه • واجتهادنا في أن نؤديه ونرعاه • كان كمن رام أن ينسيناه جملة • ويذهب من قلوبنا دفعة • فسوءاً من منعك الشيء الذي يتزع منه الشاهد والدليل • ومن منعك السبيل إلى انزع تلك الدلالة • والاطلاع على تلك الشهادة • ولا فرق بين من أعدمك الدواء الذي تستشفى به من دألك • واستبقى به حشاشة نفسك • وبين من أعدمك العلم بأن فيه شفاء • وأن لك فيه استبقاء •

فإن قال منهم قائل • أنك قد أغفلت فيما رتب • فإن لنا طريقاً إلى اعجاز القرآن غير ما قلت • وهو عالمنا بعجز العرب عن أن يأتوا بمثله • وتركهم أن يعارضوه مع تكرار التحدى عليهم وطول التقرير لهم بالعجز عنه • ولأن الأمر كذلك ما قامت به الحجة على العجز قيامها على العرب واستوى الناس قاطبة فلم يخرج الجاهل بلسان العرب من أن يكون محجوجاً بالقرآن • قيل له خبرنا عما اتفق عليه المسمعون من

اختصاص نبينا عليه السلام بان كانت معجزته باقية على وجه الدهر .
 أتعرف له معني غير أن لا يزال البرهان منه لاثماً معرضاً لكل من أراد
 العلم به . وطلب الوصول اليه . والحجة فيه وبه ظاهرة لمن أرادها
 والعلم بها تمكننا لمن التمسها فاذا كنت لا تشك في أن لا معني لبقاء المعجزة
 بالقرآن إلا أن الوصف الذي له كان معجزاً قائم فيه أبداً وإن الطريق
 الى العلم به موجود . والوصول اليه ممكن . فانظر أي رجل تكون
 إذا أنت زهدت في أن تعرف حجة الله تعالى وآثرت فيه الجهل على العلم
 وعدم الاستبانة على وجودها وكان التقايد فيها أحب اليك . والتعويل
 على علم غيرك آثر لديك ونح الهوى عنك وراجح عقلك وأصدق نفسك
 بين لك نفس الغلط فيما رأيت وقبح الخطاء في الذي توهمت وهل
 رأيت رأياً أعجز واحتيالاً أقبح ممن كره أن تعرف حجة الله تعالى من
 الجهة التي إذا عرفت منها كانت أنور وأبهر وأقوي وأقهر وآثر أن لا
 يقوي سلطانها على الشرك كل القوة ولا تعلوا على الكفر كل العلو
 والله المستعان

فصل

« في الكلام على من زهد في رواية الشعر وحفظه . وذم الاشتغال

بعلمه وتبعه »

لا يتخلو من كان هذا رأيه من أمور (أحدها) أن يكون رفضه له
 وذمه أيا من أجل ما يجده فيه من هزل أو سخف وهجاء وسب وكذب
 وباطل على الجهة (والثاني) أن يذمه لانه موزون مقفى ويرى هذا
 بمجرد عيب يقتضي الزهد فيه والنزعة عنه (والثالث) أن يتعلق بأحوال

الشعراء وأنها غير جميلة في الأكثر ويقول قد ذموا في التنزيل . وأني
 كان من هذه رأياً له فهو في ذلك على خطأ ظاهر . وغلط فاحش .
 وعلى خلاف ما يوجب القياس والنظر . وبالضد مما جاء به الأثر . وصح
 به الخبر .

أما من زعم أن ذمه له من أجل ما يجده فيه من هزل وسخف
 وكذب وباطل فينبغي أن يذم الكلام كله . وأن يفضل الخرس على النطق
 والحي على البيان فنشور كلام الناس على كل حال أكثر من منظومه
 والذي زعم أنه ذم الشعر بسببه وعاداه بتسبته اليه أكثر لأن الشعراء
 في كل عصر وزمان معدودون . والعامّة ومن لا يقول الشعر من الخاصة
 عديد الرمل . ونحن نعلم أن لو كان منشور الكلام يجمع كجميع المنظوم ثم
 عمداً عامداً يجمع ما قيل من جنس الهزل والسخف نثرأ في عصر واحد
 لأرثي على جميع ما قاله الشعراء نظماً في الأزمان الكثيرة ولنعمه حتى
 لا يظهر فيه . ثم أنك لو لم ترو من هذا الضرب شيئاً قط ولم تحفظ إلا
 الجذّ المحض والامالا معاب عليك في روايته وفي المحاضرة به وفي نسخة
 وتدوينه لكان في ذلك غني ومندوحة ولوجدت طابعتك ونلت مرادك
 وحصل لك ما نحن ندعوك اليه من علم الفصاحة فاختر لنفسك ودع
 ما تكره الى ما تحب

(هذا) ورواى الشعر حاك وليس على الحاكمي عيب . ولا عليه
 تبعه . إذا هو لم يقصد بحكايته أن ينصر باطلاً ، أو يسوء مسلماً . وقد
 حكي الله تعالى كلام الكفار فانظر الى الغرض الذي له روي الشعر
 ومن أجله أريد وله دون تعلم أنك قد زغت عن المنهج وأنت مسيء
 في هذه العداوة وهي العصبية منك على الشعر ، وقد استشهد العلماء

لغريب القرآن واعرابه بالآيات فيها الفحش وفيها ذكر الفعل القبيح
ثم لم يعبه ذلك اذ كانوا لم يقصدوا الى ذلك الفحش ولم يريدوه ولم
يرووا الشعر من أجله . قالوا وكان الحسن البصري رحمه الله يمثل في
مواعظه وكان من أوجعها عنده :

اليوم عندك دُها وحديثها وغداً لغيرك كفها والمعصم

وفي الحديث عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذكره المرزباني
في كتابه بإسناد عن عبد الملك بن عمير أنه قاله أتى عمر رضوان الله
عليه بمجال من اليمن فأتاه محمد بن جعفر بن أبي طالب ومحمد بن أبي
بكر الصديق ومحمد بن طلحة بن عبيد الله ومحمد بن حاطب فدخل
عليه زيد بن ثابت رضي الله عنه فقال يا أمير المؤمنين هؤلاء الحمدون
بالباب يطلبون الكسوة فقال ائذن لهم يا غلام فدعا بمجال فأخذ زيد
أجودها وقال هذه لحمد بن حاطب وكانت أمه عنده وهو من بني لؤي
فقال عمر رضي الله عنه أيهات أيهات وتمثل بشعر عمار بن الوليد :

اسرك لما صرع القوم نشوة خروجي منها سلماً غير غارم
بريثاً كأنني قبل لم أك منهم وليس الخداع مرتضى في التادم

ردها . ثم قال أنتى شوب فألقه على هذه الحلل وقال أدخل يدك نفخ
حلة وأنت لا تراها فأعطهم . قال عبد الملك فلم أر قسمة أعدل منها .
وعمار هذا هو عمار بن الوليد بن المغيرة خطب امرأة من قومه
فقال لا أتزوجك أو تترك الشراب فأبى ثم اشتد وجده بها خلف لها
أن لا يشرب ثم مر بخمار عنده شرب يشربون فدعوه فدخل
عليهم وقد انفدا ما عندهم فنحروا لهم ناقته وسقاهاهم ببرديه ومكثوا أياماً
ثم خرج فأبى أهله فلما رآته امرأته قالت ألم تحلف أن لا تشرب

فقال :

ولسنا بشرب أم عمرو اذا اتشوا ثياب الندامي عندهم كالغنائم
ولسنا يا أم عمرو نديمنا بمنزلة الريان ليس بعائم
أسرك البيتين * فاذن رب هزل صار أداة في جد . وكلام
جرى في باطل ثم استعين به على حق . كما أنه رب شيء خيس .
توصل به الى شريف . بان ضرب مثلاً فيه . وجعل مثلاً له . كما قال
ابو تمام :

والله قد ضرب الأقل لنوره مثلاً من المشكوة والنبراس

وعلى العكس فرب كلمة حق أريد بها باطل فاستحق عليها الذم كما
عرفت من خبر الخارجي مع علي رضوان الله عليه . ورب قول حسن
لم يحسن من قائله حين تسبب به الى قبيح كالذي حكى الجاحظ قال :
رجع طاوس يوماً عن مجلس محمد بن يوسف وهو يومئذ والي اليمن
فقال : ما ظننت ان قول سبحان الله يكون معصية لله حتى كان اليوم
سمعت رجلاً أباغ ابن يوسف عن رجل كلاماً فقال رجل من أهل
المجلس سبحان الله كما يستعظم لذلك الكلام ليغضب ابن يوسف « فهذا
ونحوه فاعتبروا جعله حكماً بينك وبين الشعر .

(وبعد) فكيف وضع من الشعر عندك وكسبه المقت منك أنك
وجدت فيه الباطل والكذب وبعض ما لا يحسن ولم يرفعه في نفسك
ولم يوجب له الحجة من قلبك ان كان فيه الحق والصدق والحكمة
وفصل الخطاب . وان كان مجنى ثمر العقول والالباب . ومجتمع فرق
الآداب والذي قيد على الناس المعاني الشريفة . وأفادهم الفوائد الجليلة
وترسل بين الماضي والغابر . ينقل مكارم الأخلاق الى الولد عن الوالد

ويؤدى ودائع الشرف عن الغائب الى الشاهد . حتى ترى به آثار
الماضين مخلدة في الباقين . وعقول الاولين . مردودة في الآخرين .
وترى لكل من رام الأديب . وابتغى الشرف . وطلب محاسن القول
والفعل . متاراً مرفوعاً . وعالماً منصوباً . وهادياً مرشداً . ومعاملاً
مسدداً . وتجد فيه للنائي عن طلب المآثر . والزاهد في اكتساب
الحامد . داعياً ومحرضاً . وباعثاً ومحضضاً . ومذكراً ومعرفاً .
وواعظاً ومثقفاً . فلو كنت ممن ينصف كان في بعض ذلك ما يغير هذا
الرأى منك . وما يحدوك على رواية الشعر وطابه . ويمنعك أن تعيه أو
تعيب به . ولكنك أبيت إلا ظناً سبق اليك . والابادى رأى عن لك
فاقتلت عليه قلبك . وسددت عما سواه سمعك . فعلى الناصح بك .
وعصر على الصديق الخابط تنبيهك . نعم وكيف رويت « لأن تملأ
جوف أحدكم قبحاً فيريه خير له من أن يمتلئ شعراً » ولهجت به
وتركت قوله صلى الله عليه وسلم : « ان من الشعر لحكمة وان من
البيان لسحرا » وكيف نسبت أمره صلى الله عليه وسلم بقول الشعر
ووعده عليه الجنة . وقوله لحسان « قل وروح القدس معك »
وسمعه له . واستشاده إياه وعامه صلى الله عليه وسلم به . واستحسانه
له . وارتياحه عند سماعه . ؟

(أما) أمره به فمن العلوم ضرورة . وكذلك سماعه إياه . فقد
كان حسان وعبد الله بن رواحة وكعب بن زهير مدحونه ويسمع منهم
ويصغى اليهم ويأمرهم بالرد على المشركين فيقولون في ذلك ويعرضون
عليه . وكان عليه السلام يذكر لهم بعض ذلك كالذي روى من أنه صلى
الله عليه وسلم قال لكعب « ما نسي ربك وما كان ربك نسياً شعر أقلت »

قال وما هو يا رسول الله قال : « أنشد يا أبا بكر » فأنشد أبو بكر
رضوان الله عليه :

زحمت سخيته أن تغلب ربيها وليغلب مغالب الغلاب
(وأما) استشاده إياه فكثير . من ذلك الخبر المعروف في استشاده
حين استسقى فسقى قول أبي طالب
وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامي عصمة للارامل
يطيف به الهلاك من آل هاشم فهم تنده في نعمة وفواضل

الابيات . وعن الشعبي رضى الله عنه عن مسروق عن عبد الله قال
لما نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى القتل يوم بدر مصرعين فقال
صلى الله عليه وسلم لا يي بكر رضى الله عنه « لو أن أبا طالب حى لعلم
أن أسيفاً قد أخذت بالانامل » قال وذلك لقول أبي طالب

كذبتم وبيت الله ان جد ما أرى لتلتبس أسيفاً بالانامل
وينهض قوم في الدروع اليهم نهوض الروايا في طريق حلالحل
ومن المحفوظ في ذلك حديث محمد بن مسامة الانصارى جمعه وابن

أبي حنيفة الاسامي الطريق قال فتذاكرنا الشكر والمعروف قال فقال
محمد كنا يوماً عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال لحسان بن ثابت :
« أنشدني قصيدة من شعر الجاهلية فان الله تعالى قد وضع عنا آثامها
في شعرها وروايته » : فأنشده قصيدة للاعشى هجاءها علقمة بن علاثة

علقم ما أنت الى عامر الناقض الاوتار والواتر

فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « يا حسان لا تعد تشدني هذه
القصيدة بعد مجلسك هذا » فقال يا رسول تهاني عن رجل مشرك مقيم
عند قبصر فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « يا حسان أشكر الناس

الناس أشكرهم لله تعالى . وان قيصر سأل أبا سفيان بن حرب عني
فتناول مني (وفي خبر آخر فشعث مني) وأنه سأل هذا عني فأحسن
القول « فشكره رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك » وروى من
وجه آخر أن حسان قال يا رسول الله من نالتك يده وجب علينا شكره
ومن المعروف في ذلك خبر عائشة رضوان الله عليها أنها قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيراً ما يقول : « آياتك » فأقول
ارفع ضعيفك لا يحربك ضعفه يوماً فتدركه العواقب قد نمتي
بجزرك أو يثني عليك وإن من اثني عليك بما فعات فقد جزي
قالت فيقول عليه السلام « يقول الله تبارك وتعالى لعبد من عبده
صنع اليك عبدي معروفاً فهل شكرته عليه فيقول يا رب علمت أنه
منك فشكرتك عليه قال فيقول الله عز وجل لم تشكرني إذا لم تشكر
من أجرته على يده »

(وأما عامه عليه السلام بالشعر فكما روي ان سودة أنشدت
« عديّ وتيم تبغني من تحالف » فظلت عائشة وحفصة رضي الله
عنهما أنها عرضت بهما وجري بينهما كلام في هذا المعنى فأخبر النبي صلى
الله عليه وسلم فدخل عليهن وقال « ياويلكن ليس في عديكن ولا
تيمكن قيل هذا وإنما قيل هذا في عديّ تيم وتيم تيم » . ونعمام
هذا الشعر .

خالف ولا والله تهبط تلعة من الأرض الا أنت لذلك عارف
ألا من رأي العبدين أو ذكرا له عديّ وتيم تبغني من تحالف
وروي الزبير بن بكار قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه
أبو بكر رضي الله عنه برجل يقول في بعض أزقة مكة :

يا أيها الرجل المحول رحله هلا نزلت بآل عبد الدار
فقال النبي صلى الله عليه وسلم « يا أبا بكر هكذا قال الشاعر » قال
لا يا رسول الله ولكنه قال :

يا أيها الرجل المحول رحله هلا سألت عن آل عبد مناف
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا كنا نسمعها .
(وأما) ارتياحه صلى الله عليه وسلم للشعر واستحسانه له فقد جاء
فيه الخبر من وجوه . من ذلك حديث النابغة الجعدي قال أنشدت
رسول الله صلى الله عليه وسلم قولاً :

بلغنا السماء مجدنا وجدودنا وأنا لنرجو فوق ذلك مظهرا
فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « أين المظهر يا أبا ليلى » فقلت الجنة
يا رسول الله قال « أجل ان شاء الله » ثم قال « أنشدني » فأنشدته
من قولى :

ولا خير في حلم إذا لم تكن له بوادر تحمي صفوه أن يكدر
ولا خير في جهل إذا لم تكن له حليم إذا ما أورد الأمر اصدرا
فقال صلى الله عليه وسلم (أجبت لا يفضض الله فاك) قال الراوي
فنظرت اليه فكان فاه البرد انهل ما سقطت له سن ولا انفلت
ترف عرويه

(ومن ذلك) حديث كعب بن زهير روى أن كعباً وأخاه بجيراً
خرجا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بلغا ابرق العزاف فقال
كعب لبجير : الق هذا الرجل وأنا مقيم هنا فانظر ما يقول . وقدم
بجير على رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرض عليه الاسلام فاسلم
وبلغ ذلك كعباً فقال في ذلك شعراً فاهدر النبي صلى الله عليه وسلم

دمه فكتب اليه بغير يأمره ان يسلم ويقبل الي النبي صلى الله عليه وسلم
ويقول : ان من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله قبل منه
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأسقط ما كان قبل ذلك فتقدم كعب
وأشد النبي صلى الله عليه وسلم قصيدته المعروفة :

بانت سعاد فقالي اليوم مقبول متسليم أثرها لم يفد مغلول
وما سعاد غداة البين اذ رحلت الاغن غفيض الطرف مكحول
تجاول عوارض ذي ظلم اذا ابتسمت كأنه منهل بالراح معلول
سح السقا عليها ماء بحية من ماء أبطاح أضحي وهو مشمول
أكرم بها خلة لو أنها صدقت موعودها ولو أن النصح مقبول

حتى أتى على آخرها فلما بلغ مديح رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الرسول سيف يستضاء به مهند من سيوف الله مسلول
في فتية من قريش قال قائلهم بطن مكة لما أساموا زولوا
زالوا فما زال انكاس ولا كشف عند اللقاء ولا ميل معازيل
لا يقع الطعن الا في نخورهم وما بهم عن حياض الموت تهليل
شم العرابين أبطال لبوسهم من نسج داود في الهيجاس ربايل
أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الخاق أن اسمعوا قال
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون من أصحابه مكان المائدة من القوم
يتخلقون حافة دون حافة فيانفت الى هؤلاء والى هؤلاء والاخبار فيما
يشبه هذا كثيرة والأثر به مستفيض

وان زعم انه ذم الشعر من حيث هو موزون متقي حتى كان
الوزن عيباً • وحتى كان الكلام اذا نظم نظم الشعر اتضع في نفسه
وتغيرت حاله • فقد أبعد وقال قولاً لا يعرف له معنى وخالف العلماء

في قولهم : (انما الشعر كلام حسن وقبيحه قبيح) وقد روى
ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعاً

فان زعم انه انما كره الوزن لانه سبب لأن يغنى في الشعر ويلتهي
به • فاننا اذا كنا لم ندعه الى الشعر من أجل ذلك وانما دعواته الى
اللفظ الجزل • والقول الفصل • والمنطق الحسن • والكلام البين •
والى حسن التمثيل والاستعارة • والى التلويع والاشارة • والى صنعة
تعهد الى المعنى الخسيس فتشرفه • والى الضئيل فتفخمه • والى النازل
فترفعه • والى الخامل فتتوه به • والى العاطل فتحيه • والى المشكل
فتجليه • فلا متعلق له علينا بما ذكر • ولا ضرر علينا فيما أنكر •
فليقل في الوزن ما شاء • وليضعه حيث أراد • فليس يعيننا أمره •
ولا هو مرادنا من هذا الذي راجعنا القول فيه • وهذا هو الجواب
لمتعلق ان تعلق بقوله تعالى (وما علمناه الشعر وما ينبغي له) وأراد
أن يجعله حجة في المنع من الشعر • ومن حفظه وروايته • وذلك انا
نعلم انه صلى الله عليه وسلم لم يمنع الشعر من أجل ان كان قولاً فصلاً •
وكلاماً جزلاً • ومنطقاً حسناً • وبياناً بيناً • كيف وذلك يقتضي أن
يكون الله تعالى قد منعه البيان والبلاغة • وحماه الفصاحة والبراعة •
وجعله لا يبلغ مبلغ الشعراء في حسن العبارة وشرف اللفظ • وهذا
جهل عظيم وخلاف لما عرفة العلماء وأجمعوا عليه من أنه صلى الله
عليه وسلم كان أفصح العرب واذا بطل أن يكون المنع من أجل
هذه المعاني وكنا قد أعلمناه انا ندعوا الى الشعر من أجلها • ونحذوا
بطلبه على طلبها • كان الاعتراض بالآية محالاً • والتعلق بها خطلاً
من الرأي والخلالاً

فان قال اذا قال الله تعالى (وما علمناه الشعر وما ينبغي له) فقد كره للنبي صلى الله عليه وسلم الشعر ونزهه عنه بلاشبهة وهذه الكراهة وان كانت لا توجه اليه من حيث هو كلام ومن حيث انه بليغ بين وفصيح حسن ونحو ذلك فانها تتوجه الى امر لا بد لك من التلبس به في طلب ما ذكرت أنه مرادك من الشعر وذلك انه لا سبيل لك الى أن تميز كونه كلاما عن كونه شعرا حتى اذا رويته التبتت به من حيث هو كلام ولم تلتبس به من حيث هو شعر هذا محال . واذا كان لا بد لك من ملازمة موضع الكراهة فقد لزم العيب برواية الشعر واعمال اللسان فيه . قيل له هذا منك كلام لا يتحصل وذلك انه لو كان الكلام اذا وزن حظ ذلك من قدره وأزرى به وجلب على المفرغ له في ذلك القالب اثماً . وكبه ذماً . لكان من حق العيب فيه أن يكون على واضع الشعر أو من يريده لمكان الوزن خصوصاً دون من يريده لامر خارج عنه ويطلبه لشيء سواه فاما قولك انك لا تستطيع أن تطلب من الشعر ما لا يكره حتى تلتبس بما يكره فاني اذا لم أقصده من أجل ذلك المكروه ولم أرد له وأردته لاعرف به مكان بلاغة . وأجعل له مثالا في براعة . أو احتج به في تفسير كتاب وسنة . وأنظر الى نظمه ونظم القرآن . فأرى موضع الإعجاز وأقف على الجهة التي منها كان وأتبين الفصل والفرقان فحق هذا التلبس أن لا يعتد على ذنباً وان لاواخذ به اذا تكون مؤاخذه حتى يكون معتمد الى أن تواقع المكروه وقصد اليه وقد تتبع العلماء السعودة والسحر وعنوا بالتوقف على حيل المموهين ليعرفوا فرق ما بين المعجزة والحيلة فكان ذلك منهم من أعظم البر اذ كان الغرض كريماً والقصد شريفاً

هذا واذا نحن رجعنا الى ما قدمنا من الاخبار . وما صح من الآثار . وجدنا الامر على خلاف ما ظن هذا السائل ورأينا السبيل في منع النبي صلى الله عليه وسلم الوزن وأن ينطلق لسانه بالكلام الموزون غير ما ذهبوا اليه . وذلك أنه لو كان منع تنزيهه وكراهة لكان ينبغي أن يكره له سماع الكلام موزوناً وأن ينزه سمعه عنه كما ينزه لسانه . وكان صلى الله عليه وسلم لا يأمر به ولا يحث عليه . وكان الشاعر لا يعان على وزن الكلام وصياغته شعراً ولا يؤيد فيه بروح القدس . واذا كان هذا كذلك فينبغي أن يعلم أن ليس المنع في ذلك منع تنزيهه وكراهة بل سبيل الوزن في منعه عليه السلام إياه سبيل الخط حين جعل عليه السلام لا يقرأ ولا يكتب في أن لم يكن المنع من أجل كراهة كانت في الخط بل لأن تكون الحجة أبهر وأقهر والدلالة أقوى وأظهر . ولتكون أكرم للجاحد . وأقع للمعاند وأردت لطالب الشبهة . وأمنع في ارتفاع الريبة وأما التعاق بأحوال الشعراء بأنهم قد ذموا في كتاب الله تعالى فلا أرى عاقلاً يرضى به أن يجعله حجة في ذم الشعر وتهجينه . والمنع من حفظه وروايته . والعلم بما فيه من بلاغة . وما يختص به من أدب وحكمة ذلك لانه يلزم على قود هذا القول أن يعيب العلماء في استشهادهم بشعر امرئ القيس وأشعار أهل الجاهلية في تفسير القرآن وفي غريبه وغريب الحديث . وكذلك يلزمه أن يدفع سائر ما تقدم ذكره من أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالشعر واصفاً اليه واستحسانه . هذا ولو كان يسوغ ذم القول من أجل قائله . وأن يحمل ذم الشاعر على الشعر لكان ينبغي أن يخص ولا يعم وأن يستثنى فقد قال الله عز وجل (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً) ولولا أن القول يجر بعضه

بعضاً وأن الشيء يذكر لدخوله في القسمة لكان حق هذا ونحوه أن لا يتشاغل به وأن لا يعاد ويبدأ في ذكره
وأما زهدهم في النحو واحتقارهم له واصغارهم أمره وتهاونهم به فصنيعهم في ذلك أشنع من صنيعهم في الذي تقدم وأشبه بأن يكون صدأً عن كتاب الله وعن معرفة معانيه • ذلك لأنهم لا يجدون بداً من أن يعرفوا بالحاجة إليه فيه إذ كان قد علم أن الألفاظ مغلفة على معانيها حتى يكون الاعراب هو الذي يفتحها وأن الأغراض كاملة فيها حتى يكون هو المستخرج لها وأنه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه • ولا ينكر ذلك إلا من ينكر حسه • والا من غلط في الحقائق نفسه وإذا كان الأمر كذلك فليت شعري ما عذر من تهاون به وزهد فيه ولم ير أن يستقيه من مصبه • ويأخذه من معدنه • ورضى لنفسه بالنقص والكمال لها معرض وآثر الغيبة وهو يجد إلى الرجوع سبيلاً •
فإن قالوا أنا لم نأب صحة هذا العلم • ولم ننكر مكان الحاجة إليه في معرفة كتاب الله تعالى وإنما أنكرنا أشياء كثر تمويه بها • وفضول قول تكلفتموها • ومساءل عويصة تحشمت الفكر فيها • ثم لم تحصلوا على شيء أكثر من أن تغربوا على السامعين • وتعايوا بها الحاضرين • قيل لهم خيرونا عما زعمتم أنه فضول قول وعويص لا يعود بطلائ ما هو • فإن بدؤوا فذكروا مسائل التصريف التي يضعها النحويون للريضة والضرب من تمكين المقاييس في النفوس كقولهم كيف تبنى من كذا كذا وكقولهم ما وزن كذا وتبعهم في ذلك الألفاظ الوحشية كقولهم ما وزن عزويت وما وزن أزوان وكقولهم في باب ما لا ينصرف

لو سميت رجالاً بكذا كيف يكون الحكم وأشباه ذلك وقالوا أتشكون أن ذلك لا يجدي الأكمة الفكر واضاعة الوقت •
قلنا لهم أما هذا الجنس فإسنا نعيكم أن لم تنظروا فيه ولم تتعونا به وليس به منا أمره فتولوا فيه ما شئتم • وضعوه حيث أردتم • فإن تركوا ذلك وتجاوزوه إلى الكلام على أغراض واضع اللغة وعلى وجه الحكمة في الأوضاع وتقرير المقاييس التي أطردت عليها وذكر العالم التي اقتضت أن تجري على ما أجريت عليه كالفول في المعتل وفيما يالحق الحروف الثلاثة التي هي الواو والياء والالف من التغير بالابدال والحذف والالكان أو ككلامنا مثلاً على التثنية وجمع السلامة لم كان اعرابهما على خلاف اعراب الواحد ولم تبع النصب فيهما الجر • وفي التنون أنه عوض عن الحركة والتنوين في حال وعن الحركة وحدها في حال • والكلام على ما ينصرف وما لا ينصرف • ولم كان منع الصرف وبيان العلة فيه • والقول على الأسباب التسعة وانها كلها ثوان لاصول • وأنه إذا حصل منها اثنان في اسم أو تكرر سبب صار بذلك ثانياً من جهتين وإذا صار كذلك أشبه الفعل لأن الفعل ثان للاسم والاسم المقدم والاول وكل ما جرى هذا المجرى قلنا أنا نسكت عنكم في هذا الضرب أيضاً ونعذركم فيه ونسأحكم على علم منا بأن قد أسأتم الاختيار • ومنعتم أنفسكم ما فيه الحفظ لكم ومنعتموها الاطلاع على مدارج الحكمة وعلى العلوم الجملة فدعوا ذلك وانظروا في الذي اعترفتم بصحته وبالحاجة إليه هل حصاتهم على وجهه • وهل أحطتم بحقائقه • وهل وفقتم كل باب منه حقه واحكمتموه أحكاماً يؤمنكم الخطأ فيه إذا أنتم خضتم في التفسير • وتعايطم علم التأويل • ووزارتم بين بعض الأقوال وبعض وأردتم أن

تعرفوا الصحيح من السقيم • وعدتم في ذلك وبدأنتم • وزدتم ونقصتم
وهل رأيتم اذ قد عرقت صورة المبتدا والخبر وان اعرابها الرفع أن
تجاوزوا ذلك الى أن تنظروا في أقسام خبره فتعلموا أنه يكون مفرداً
وجملة • وان المفرد ينقسم الى ما يحتمل ضمير آله والى ما لا يحتمل الضمير
وان الجملة على أربعة أضرب • وانه لا بد لكل جملة وقعت خبر المبتدا
من أن يكون فيها ذكر يعود الى المبتدا • وان هذا الذكر ربما حذف
لفظاً وأريد معنى • وان ذلك لا يكون حتى يكون في الحال دليل عليه
الى سائر من يتصل بباب الابتداء من المسائل اللطيفة والفوائد الجليلة
التي لا بد منها • واذا نظرتم في الصفة مثلاً فعرقت أنها تتبع الموصوف
وان مثالها قولك جاءني رجل ظريف ومررت بزيد الظريف هل
ظننتم ان وراء ذلك عاماً وان ههنا صفة تخص وصفة توضح وتبين •
وان فائدة التخصيص غير فائدة التوضيح كما ان فائدة الشياخ غير
فائدة الايهام • وان من الصفة صفة لا يكون فيها تخصيص ولا توضيح
ولكن يؤتى بها مؤكدة كقولهم (أمس الدابر) وكقوله تعالى (فاذا
نفخ في الصور نفخة واحدة) وصفة يراى بها المدح والثناء كالصفات
الجارية على اسم الله تعالى جده • وهل عرقت الفرق بين الصفة والخبر
وبين كل واحد منها وبين الحال • وهل عرقت ان هذه الثلاثة تنفق
في ان كافتها لثبوت المعنى للشيء ثم تختلف في كيفية ذلك الثبوت
وهكذا ينبغي أن تعرض عليهم الابواب كلها واحداً واحداً ويسألوا
عنها باباً باباً ثم يقال ليس الا أحد أمرين إما أن تقتحموا التي لا يرضاها
العاقل فتسكروا أن يكون بكم حاجة في كتاب الله تعالى وفي خبر رسول
الله صلى الله عليه وسلم وفي معرفة الكلام جملة الى شيء من ذلك وترعموا

انكم اذا عرقت مثلاً ان الفاعل رفع لم يبق عليكم في باب الفاعل
ما تحتاجون الى معرفته • واذا نظرتم الى قولنا زيد منطلق لم تحتاجوا
من بعده الى شيء تعلمونه في الابتداء والخبر • وحتى تزعموا مثلاً
انكم لا تحتاجون في أن تعرفوا وجه الرفع في «الصابئون» من
سورة المائدة الى ما قاله العلماء فيه والى استهادهم بقول الشاعر
والا فاعلموا أنا وأنتم بغاة ما بقينا في شقاق

وحتى كان المشكل على الجميع غير مشكل عندهم • وحتى كأنكم قد
أوتيتم أن تستنبطوا من المسئلة الواحدة من كل باب مسائله كلها فتخرجوا
الى فن من التجاهل لا يبقى معه كلام • وإما أن تعلموا انكم قد أخطأتم
حين أصغرتم أمر هذا العلم وظننتم ما ظننتم فيه فترجعوا الى الحق
وسلموا الفضل لأهله وتدعوا الذي يزرى بكم ويفتح باب العيب
عليكم ويظيل لسان القادح فيكم وبالله التوفيق

هذا - ولو أن هؤلاء القوم اذ تركوا هذا الشأن تركوه جملة واذا
زعموا ان قدر المفتقر اليه القليل منه اقتصروا على ذلك القليل فلم يأخذوا
أنفسهم بالتقوى فيه والتصرف فيما لم يتعلموا منه ولم يخوضوا في التفسير
ولم يتعاطوا التأويل لكان البلاء واحداً وكانوا اذا لم يبنوا لم يهدموا
واذا لم يصلحوا لم يكونوا سبباً للفساد ولكنهم لم يفعلوا • فخلوا من الداء
ما أعيا الطيب • وحير اللبيب • وانتهى التخليط بما أتوه فيه • الى
حديث من تلافيه • فلم يبق للعارف الذي يكره الشغب الا التعجب
والسكوت • وما الآفة العظمى الا واحدة وهي أن يحجي من الانسان
ان يجري لفظه ويمشي له أن يكثر في غير تحصيل • وان يحسن البناء
على غير أساس وأن يقول الشيء لم يقتله عاملاً • ونسأل الله الهداية

ونزغ اليه في العصمة .

ثم انا وان كنا في زمان هو على ما هو عليه من احالة الأمور عن
جهاتها وتحويل الاشياء عن حالاتها . ونقل النفوس عن طباعها .
وقلب الخلائق المحموده الى اضرارها . ودمر ليس للفضل واهله لديه
الا الشر صرفا . والغيظ بحتا . والا ما يدهش عقولهم . ويسلمهم
معقولهم . حتى صار أعجز الناس رأياً عند الجميع من كانت له همة في ان
يستفيد علما . أو يزداد فهما أو يكتب فضلا . أو يجعل له ذلك
بحال شغلا . فان الالب من طباع الكريم . واذا كان من حق
الصديق عليك ولا سيما اذا تقدمت محبته وصحت صداقته أن لا تحفوه
بان تنكبك الايام . وتضجرك النوائب . وتخرجك من الزمان .
فتتناساه حلة . وتطويه طياً . فالعلم الذي هو صديق لا يحول
عن العهد . ولا يدغل في الود . وصاحب لا يصح عايه النك
والغدر . ولا يظن به الخيانة والمكر . أولى منه بذلك وأجدر
. وحقه عليك أكبر .

ثم ان التوق الى ان تقرر الأمور قرارها . وتوضع الاشياء
مواضعها . والنزاع الى بيان ما يشكل . وحل ما ينعقد . والكشف
عما يخفى . وتلخيص الصفة حتى يزداد السامع ثقة بالحجة . واستظهاراً
على الشبهة . واستبانة للدليل . وتبييناً للسبيل . شئ في سوس
العقل . وفي طباع النفس اذا كانت نفساً . ولم أزل منذ خدمت العلم
أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة وحتى كان المشكل على الجميع
غير مشكل عندهم . وحتى كانكم قد أوتيت ان تسبطلوا من المسئلة
الواحدة من كل باب مسائله كلها فتخرجوا الى فن من التجاهل

والبلاغة . والبيان والبراعة . وفي بيان المغزي من هذه العبارات
وتفسير المراد بها . فأجد بعض ذلك كالمزج والاماء . والاشارة في
خفاء . وبعضه كالنبيه على مكان الخبي ليطلب . وموضع الدفين
ليبحث عنه فيخرج . وكما يفتح لك الطريق الى المطلوب لتسلكه .
وتوضع لك القاعدة لنبني عليها . ووجدت المعول على أن ههنا نظماً
وترتياً . وتالياً وتركيباً . وصياغة وتصويراً ونسجاً وتخييراً . وان
سبيل هذه المعاني في الكلام الذي هي مجاز فيه سبيلها في الاشياء التي
هي حقيقة فيها . وانه كما يفضل هناك النظم والنظم . والتأليف والتأليف
والنسج والنسج . والصياغة والصياغة . ثم يعظم الفضل . وتكثر المزية
حتى يفوق الشئ نظيره والمجانس له درجات كثيرة . وحتى تفاوت
القيم التفاوت الشديد . كذلك يفضل بعض الكلام بعضاً . ويتقدم
منه الشئ الشئ . ثم يزداد من فضله ذلك ويرتقي منزلة فوق منزلة
. ويعلو مرتباً بعد مرتب . ويستأنف له غاية بعد غاية . حتى
يتم الى حيث تنقطع الاطماع . وتحمر الظنون . وتسقط القوى
وتستوى الأقدام في العجز

وهذه حلة قد يرى في أول الامر . وبأدى الظن . انها تكفي
وتغني . حتى اذا نظرنا فيها وعدنا وبدأنا وجدنا الأمر على خلاف
ما حسبناه . وصادفنا الحال على غير ما توهمناه . وعلمنا أنهم لأن
أقصروا اللفظ اند أطالوا المعنى . وإن لم يفرقوا في النزاع لقد أبعدوا
على ذلك في المرمي . وذلك لانه يقال لنا ما زدتم على ان قسم قياساً
فقلتم نظم ونظم . وترتيب وترتيب . ونسج ونسج . ثم بنيت عايه
انه ينبغي ان تظهر المزية في هذه المعاني هاهنا حسب ظهورها هناك

• وان يعظم الأمر في ذلك كما عظم ثم . وهذا صحيح كما قلتم . ولكن بقي ان تعلمونا مكان المزية في الكلام وتصفوها لنا وتذكروها ذكرا كما ينص الشيء ويعين . ويكشف عن وجهه ويبين . ولا يكفي ان تقولوا انه خصوصية في كيفية النظم . وطريقة مخصوصة في نسق الكلام بعضها على بعض . حتى تصفوا تلك الخصوصية وتبينوها . وتذكروا لها أمثلة وتقولوا مثل كيت وكيت كما يذكر لك من تتوصفه عمل الديباج المنقش ما تعلم به وجه دقة الصنعة أو عمله بين يديك حتى تري عيانا كيف تذهب تلك الحيوط ونحوها وماذا يذهب منها طولاً وماذا يذهب منها عرضاً . وبم يبدأ وبم ينتهي وبم يثلك . وتبصر من الحساب الدقيق ومن عجيب تصرف اليد ما تعلم منه مكان الحدق وموضع الأستاذية . ولو كان قول القائل لك في تفسير الفصاحة . انها خصوصية في نظم الكلام وضم بعضها الى بعض على طريق مخصوصة أو على وجود تظاهر بها الفائدة أو ما أشبه ذلك من القول المجمل كافياً في معرفتها ومغنيا في العلم بها لكفى مثله في معرفة الصناعات كلها فكان يكفي في معرفة نسج الديباج الكثير التصاوير ان تعلم انه ترتيب للغزل على وجه مخصوص وضم لطافات الابرسم بعضها الى بعض على طرق شتى وذلك ما لا يقوله عاقل .

وجملة الامر انك لن تعلم في شئ من الصناعات علما تمر فيه وتحلى حتى تكون ممن يعرف الخطأ فيها من العواب ويفصل بين الاساءة والاحسان بل حتى تفاضل بين الاحسان والاحسان . وتعرف طبقات المحسنين

واذا كان هذا هكذا علمت انه لا يكفي في علم الفصاحة ان

تنصب لها قياساً ما . وان تصفها وصفا مجحلاً . وتقول فيها قولاً مرسلأ . بل لا تكون من معرفتها في شئ حتى تفصل القول وتحصل وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلام وتعددها واحدة واحدة . وتسميها شيئاً شيئاً . وتكون معرفتك معرفة الصنعة الحاذق الذي يعلم علم كل خيط من الابرسم الذي في الديباج وكل قطعة من القطع المنجورة في الباب المقطع . وكل آجرة من الآجر الذي في البناء البديع . واذا نظرت الى الفصاحة هذا النظر . وطلبتها هذا الطلب . احتجت الى صبر على التأمل . وموانظة على التدبر . والى همة تأتي لك ان تقع الابلتمام . وان تريع الابد بلوغ الغاية ومعى جشمت ذلك . وأيت الا أن تكون هنالك . فقد أمت الى غرض كريم . وتعرضت لأمر جسيم . وآثرت التي هي أتم لدينك . وفضلتك . وأبليت عند ذوى العقول الراجحة لك . وذلك ان تعرف حجة الله تعالى من الوجه الذي هو أضوأ لها وأنوه لها . وأخلق بان يزداد نورها سطوعاً . وكوكبها طلوعاً . وان تسلك اليها الطريق الذي هو آمن لك من الشك . وأبعد من الريب . وأصح لليقين . وأحرى بان يبلغك قاصبة التبيين .

واعلم أنه لا سبيل الى ان تعرف صحة هذه الجملة حتى يبلغ القول غاية . وينتهي الى آخر ما أردت جمعه لك . وتصويره في نفسك . وتقريره عندك . الا أن ههنا نكتة ان أنت تأملتها تأمل المتثبت . ونظرت فيها نظر المتأني . رجوت ان يحسن ظنك . وان تنشط للاصغاء الى ما أورده عليك . وهي أنا إذا سقنا دليل الاعجاز فقلنا . لولا انهم حين سمعوا القرآن . وحين تحدوا الى معارضته . سمعوا

كلاماً لم يسمعوا قط مثله . وأنهم قد رازوا أنفسهم فأحسوا بالعجز
عن أن يأتوا بما يوازيه أو يدانيه . أو يقع قريباً منه . لكان محالاً أن
يدعوا معارضته وقد تحدوا إليه . وقرعوا فيه . وطولوا به . وأن
يتعرضوا لشبا الأئمة . ويقتحموا موارد الموت . فقل لنا قد سمعنا
ما قلتم . نفبرونا عنهم غملاً ذا عجزوا . أعن معان من دقة معانيه
وحسنها وصحتها في العقول . أم عن ألفاظ مثل ألفاظه . فإن قلتم عن
الألفاظ فإذا أعجزهم من اللفظ أم ما بهرهم منه . فقلنا أعجزهم مزايها
ظهرت لهم في نظمه . وخصائص صادفوها في سياق لفظه وبدائع
راعتهم من مبادئ آية ومقاطعها ومجاري ألفاظها ومواقفها وفي مضرب
كل مثل ومساق كل خبر وصورة كل عظة وتبينة وأعلام وتذكير
وترغيب وترهيب ومع كل حجة وبرهان وصفة وتبيان وبهرهم أنهم
تأملوه سورة سورة وعشر عشر آية فلم يجدوا في الجميع كلمة
ينوبها مكانها ولنظرة ينكر شأنها أو يرى أن غيرها أصلح هناك أو
أشبه أو أحري وأخلق بل وجدوا التساقط بهر العقول وأعجز الجمهور
ونظاما والثاماً واتقاناً واحكاماً لم يدع في نفس بليغ منهم ولو حك
بها فوخه السماء موضع طمع حتى خرست اللسان عن أن تدعي
وتقول وخلدت القروم فلم تملك أن تقول نعم فإذا كان هذا هو الذي
يذكر في جواب السائل فيما أن ننظر أي أشبه بالفتى في عقله ودينه
وأزید له في علمه وبقينه أن يقلد في ذلك ويحفظ من الدليل وظاهر
اللفظ ولا يبحث عن تفسير المزاي والخصائص ما هي ومن أين كثرت
الكثرة العظيمة واتسعت الاتساع المجاوز لوسع الخلق وطاقة البشر
وكيف يكون أن تظهر في ألفاظ محصورة وكلم معدودة معلومة بأن

يؤتي ببعضها في أثر بعض لطائف لا يحصرها العدد . ولا ينهي بها الامد .
أم أن يبحث عن ذلك كله ويستقصى النظر في جميعه ويتبعه شيئاً
فشيئاً . ويستقصيه باباً باباً . حتى يعرف كلا منه بشاهد ودليله . ويعلمه
بتفسيره وتأويله . ويوثق بتصوره وتبينه . ولا يكون كمن قيل فيه
يقولون أقوالاً ولا يعلمونها . ولو قيل ما تواحقوا لم يحققوا
قد قطعت عذر المتهاون ودلت على ما أضع من حظه وعديته لرشدته
وصح أن لا غني بالعقل عن معرفة هذه الامور والوقوف عليها
والأحاطة بها . وإن الجهة التي منها يقف . والسبب الذي به يعرف .
استقراء كلام العرب وتبني أشعارهم والنظر فيها . وإذا قد ثبت
ذلك ينبغي لنا أن نبدي في بيان ما أردنا بيانه ونأخذ في شرحه
والكشف عنه .

وحجة ما أردت أن أبينه لك أنه لا بد لكل كلام تستحسنه .
ولفظ تستجده . من أن يكون له استحسانك ذلك جهة معلومة .
وعلة معنوية . وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذلك سبيل . وعلى صحة
ما ادعينا من ذلك دليل . وهو باب من العلم إذا أنت فتحت أطلعت
منه على فوائد جلية . ومعان شريفة . ورأيت له أثر في الدين عظاماً
وفائدة جسيمة . ووجدته سبيلاً إلى حسم كثير من الفساد في العود إلى
التنزيل . وإصلاح أنواع من الخلل فيما يتعلق بالنأويل . وأنه يؤمنك
من أن تغالط في دعواك . وتدافع عن مغزلك . ويرباك عن أن تستبين
هدي ثم لا تهتدي إليه . وتدل بعرفان ثم لا تستطيع أن تدل عليه .
وأن تكون عالماً في ظاهر مثله . ومستبيناً في صورة شاك . وأن يسألك
السائل عن حجة يلقى بها الخصم في آية من كتاب الله تعالى أو غير

ذلك فلا ينصرف عنك بمنع • وأن يكون غاية ما صاحبك منك أن تحياه على نفسه وتقول قد نظرت فرأيت فضلاً ومزية ، وصادفت لذلك أريجاً فانظر لتعرف كما عرفت ، وراجع نفسك واسبر وذق لتجد مثل الذي وجدت ، فإن عرف فذاك ، والا فبينكما التناكر ، تنسبه الي سوء التأمل ، وينسبك الي فساد في التخيل ، وأنه على الجملة بحيث يفتق لك من علم الاعراب خالصه ولبه ، وبأخذ لك منه اناسي العيون ، وحبات القلوب وما لا يدفع الفضل فيه دافع ، ولا يتكرر جحانه في موازين العقول منكر وليس يتاتي لي أن أعلمك من أول الأمر في ذلك آخره وان أسمى لك الفصول التي في نبي أن أحررها بمشيئة الله عز وجل حتي تكون على علم بها قبل موردها عليك فاعمل على ان ههنا فصلاً يجي بعضها في إثر بعض وهذا أولها

﴿ فصل ﴾

في تحقيق القول على البلاغة والفصاحة ، والبيان والبراعة . وكل ما شاكل ذلك مما يعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا ، وأخبروا السامعين عن الاغراض والمقاصد ، وراموا أن يعلموهم ما في نفوسهم ، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم ، ومن المعلوم ان لا معنى لهذه العبارات وسائر ما يجري مجراها ما يفرد فيه اللفظ بالنعمة والصفة وينسب فيه الفضل والمزية اليه دون المعنى غير وصف الكلام بحسن الدلالة وتامها فيما له كانت دلالة ثم تبرجها في صورة هي أبهى وأزین وآنى وأعجب وأحق بأن تستولى على هوى النفس وتنال الحظ الأوفر من ميل القلوب ، وأولى بأن تطلق لسان الحامد ، وتطيل رغم الحاسد

ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير أن يوثي المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته ، ويختار له اللفظ الذي هو أخص به ، واكشف عنه وأتم له ، وأحرى بأن يكسبه نبلاً ، ويظهر فيه مزية .

واذا كان هذا كذلك فينبغي أن ينظر الى الكلمة قبل دخولها في التأليف ، وقبل أن تصير الى الصورة التي بها يكون الكلم إخباراً وأمرأ ونهياً واستخباراً وتعجباً ، وتؤدي في الجملة معني من المعاني التي لا سيل الى افادتها الا بضم كلمة الى كلمة وبناء لفظة على لفظة . هل يتصور أن يكون بين اللفظتين تفاضل في الدلالة حتى تكون هذه أدل على معناها الذي وضعت له من صاحبها على ما هي موسومة به حتي يقال ان رجلاً أدل على معناه من فرس على ما سمي به ، وحتى يتصور في الاسمين الموضعين لشيء واحد ان يكون هذا أحسن نبأً به وأبين كشفاً عن صورته من الآخر فيكون الايت مثلاً أدل علي السبع المعلوم من الاسد ، وحتى انا لو اردنا الموازنة بين لغتين كالعربية والفارسية ساغ لنا أن نجعل لفظة رجل أدل على آدمي الذكر من نظيره في الفارسية ، وهل يقع في وهم وان جهل ان تفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر الى مكان تقعا فيهما من التأليف والنظم باكثر من أن تكون هذه مألوفة مستعملة وتلك غريبة وحشية أو ان تكون حروف هذه اخف ، وامتزاجها احسن ، ونما يكد اللسان أبعد وهل تجد أحداً يقول هذه اللفظة فصيحة الا وهو يعتبر مكانها من النظم ، وحسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها . وفضل مؤانستها لآخواتها وهل قالوا لفظة متمكنة ومقبولة وفي خلافة قلقة ونابية ومستكرهة الا وغرضهم ان يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك

من جهة معناها وبالخلق والنبو عن سوء اتلاؤم . وأن الأولى لم تلق
بالثانية في معناها . وإن السابقة لم تصلح أن تكون لفقاً لثانيه في مؤداها
وهل تشك إذا فكرت في قوله تعالى « وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا
سياه أقلعي وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي وقيل بعداً
للقوم الظالمين » . فتجلى لك منها الإعجاز . وبهرك الذي ترى وتسمع
أنك لم تجر ما وجدت من المزيه الظاهرة . والفضيلة القاهرة . إلا لأمر
يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض . وإن لم يعرض لها الحسن
والشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية والثالثة بالرابعة وهكذا إلى
أن تستقرها إلى آخرها . وإن الفضل نتائج ما بينها وحصل من مجموعها
إن شككت فتأمل هل ترى لفظه منها بحيث لو أخذت من بين
أخواتها وأفردت لأدت من الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها من الآية ؟
قل « ابلعي » واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ما قبلها وإلى ما بعدها
وكذلك فاعتبر سائر ما يليها . وكيف بالشك في ذلك ومعلوم أن مبدأ
العظمة في أن نوديت الأرض ثم أمرت ثم إن كان النداء بيا دون
أي نحو يا أيها الأرض ثم إضافة الماء إلى الكاف دون أن يقال ابلعي الماء
ثم إن أتبع نداه الأرض وأمرها بما هو من شأنها نداء السماء وأمرها
كذلك بما يخصها ثم إن قيل وغيض الماء فجاء الفعل على صيغة فعل
الدالة على أنه لم يفيض إلا بالأمر وقدره قادر ثم تأكيده ذلك وتقريره
بقوله تعالى « وقضى الأمر » ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور وهو
« استوت على الجودي » ثم اضممار الفينة قبل الذكر كما هو شرط
الفخامة والدلالة على عظم الشأن ثم مقابلة قيل في الخاتمة بقيل في القاتمة
أفترى لك من هذه الخصائص التي تملؤك بالإعجاز روعة وتحضرك عند

تصورها هية تحيط بالنفس من أقطارها تعلقاً باللفظ من حيث هو صوت
مسموع وحروف تتوالى في النطق ؟ أم كل ذلك لما بين معاني الألفاظ
من الاتساق العجيب

فقد اتضح اذن اتصافاً لا يدع للشك بجلا أن الألفاظ لا تتفاضل
من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة وإن الألفاظ
تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه
ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ . ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة
تروقك وتؤنسك في موضع ثم تراها بعينها تنقل عليك وتوحشك في
موضع آخر كاللفظ الاخذع في بيت الحماسة :

تلفت نحو الحي حتى وجدتني وجعت من الاصغاء لينا وأخذعا
وبيت البحرتي :

والتي وإن بلغتني شرف الغنى واعتقت من وق المطامع أخدعي
فإن لها في هذين المسكين ما لا يخفى من الحسن ثم أنك تتأملها
في بيت أبي تمام :

يادهر قوم من أجدعك فقد أضججت هذا الانام من خرقك .

فتجد لها من النقل على النفس ومن التغيص والتكدير أضعاف
ما وجدت هناك من الروح والخفة ، والايأس والهجة . ومن أعجب
ذلك لفظه الشيء فإنك تراها مقبولة حسنة في موضع وضعيفة مستكرهة
في موضع . وإن أردت أن تعرف ذلك فانظر إلى قول عمر بن أبي
ربيعة المخزومي :

ومن مالي عيني من شيء غيره إذا راح نحو الجرقة البيض كالدمى
والى قول أبي حية :

إذا ما تقاضى المرء يوم ووليلة تقاضاه شيء لا يمل التقاضيا فانك تعرف حسنها ومكانها من القبول ثم انظر اليها في بيت المتنبي:
لو القالك الدوار أبغضت سعيه لعوقه شيء عن الدوران
فانك تراها تفل وتضول بحسب نبالها وحسنها فيما تقدم .
وهذا باب واسع فانك تجد متى شئت الرجلين قد استعملا كلاً
بأعيانها ثم ترى هذا قد قرع السماك وترى ذاك قد لصق بالحضيض .
فلو كانت الكلمة اذا حسنت حسنت من حيث هي لفظ واذا استحقت
المزية والشرف استحقت ذلك في ذاتها وعلى انفرادها دون أن يكون
السبب في ذلك حال لها مع اخواتها المجاورة لها في النظم لما اختلف بها
الحال ولكانت اما أنت تحسن أبدأ أو لا تحسن أبدأ . ولم تر قولاً
يضطرب على قائله حتى لا يدري كيف يعبر . وكيف يورد ويصدر .
كهذا القول . بل ان أردت الحق فانه من جنس الشيء يحجبه به
الرجل لسانه ويطلقه فاذا قتش نفسه وجدها تعلم بطلانه . وتعلوي
على خلافه . ذاك لأنه مما لا يقوم بالحقيقة في اعتقاد . ولا يكون له
صورة في فؤاد .

﴿ فصل ﴾

ومما يجب إحكامه بعقب هذا الفصل الفرق بين قولنا حروف
منظومة وكل من منظومة . وذلك ان نظم الحروف هو تواليها في النطق
فقط وليس نظامها بمتنضي عن معنى ولا النظم لها بمقتضى في ذلك رسماً
من العقل اقتضي أن يجرى في نظمها ما تتعراه . فلو ان واضع اللغة
كان قد قال ربح مكان ضرب لما كان في ذلك ما يؤدي الى فساد .

وأما نظم الكلام فليس الامر فيه كذلك لأنك تقتني في نظمها آثار
المعاني وترتبها على حسب ترتيب المعاني في النفس فهو اذن نظم يعتبر
فيه حال المنظوم بعرضه مع بعض وليس هو النظم الذي معناه ضم
الشيء الى الشيء كيف جاء واتفق . وكذلك كان عندهم نظير النسيج والتأليف
والصياغة والبناء والوشي والتجوير وما أشبه ذلك مما يجب اعتبار
الاجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع كل حيث وضع علة تقتضي
كونه هناك وحتى لو وضع في مكان غيره لم يصلح .

والفائدة في معرفة هذا الفرق انك اذا عرفت عرفت أن ليس
الغرض بنظم الكلام ان توالي ألفاظها في النطق بل أن تناسقت دلالاتها
وتالقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل . وكيف يتصور أن
يقصد به الى توالي الالفاظ في النطق بعد أن ثبت أنه نظم يعتبر فيه
حال المنظوم بعرضه مع بعض . وأنه نظير الصياغة والتجوير والتفوير
والنقش وكل ما يقصد به التصوير . وبعد أن كنا لانك في أن
لا حال للفظ مع صاحبها تعتبر اذا أنت عزلت دلالتها جانباً . وأي
مساغ للشك في أن الالفاظ لا تستحق من حيث هي الالفاظ ان تنظم
على وجه دون وجه . ولو فرضنا أن تنزع من هذه الالفاظ التي هي
لغات دلالتها لما كان شيء منها أحق بالتقديم من شيء ولا يتصور
أن يجب فيها ترتيب وتنظم . ولو حفظت صيا شطر كتاب العين أو
الجمهرة من غير أن تفهم له شيئاً منه وأخذته بان يضبط صور الالفاظ
وهيئتها ويؤديها كما يؤدي أصناف أصوات الطيور لرأيت ولا يخطر له
ببال أن من شأنه أن يؤخر لفظاً ويقدم آخر . بل كان حاله حال
من يرمي الحصى ويعد الجوز اللهم الا ان تسومه أنت ان يأتي بها على

حروف المعجم ليحفظ نسق الكتاب .
ودليل آخر وهو أنه لو كان التصد بالنظم الى اللفظ نفسه دون أن يكون الغرض ترتيب المعاني في النفس ثم النطق بالالفاظ على حذوها لكان ينبغي أن لا يختلف حال اثنين في العلم بحسن النظم أو غير الحسن فيه لأنهما يحسان بتوالي الالفاظ في النطق احساساً واحداً ولا يعرف أحدهما في ذلك شيئاً يجهله الآخر .

وأوضح من هذا كله وهو أن هذا النظم الذي يتواصله البلاغة وتفاضل مراتب البلاغة من أجله صنعة يستعان عليها بالفكرة للاحالة . وإذا كانت مما يستعان عليه بالمكرة ويستخرج بالروية فينبغي أن ينظر في الفكر بماذا تلبس بالمعاني أم بالالفاظ فأي شيء وجدته لدى تلبس به فكرك من بين المعاني والالفاظ فهو الذي يحدث فيه صنعتك وتقع فيه صياغتك ونظمتك وتصويرك فيحال أن تتفكر في شيء وأنت لا تصنع فيه شيئاً وإنما تصنع في غيره . لو جاز ذلك لجاز أن يفكر البناء في الغزل ليجعل فكره فيه وصلة الى أن يصنع من الآجر وهو من الاحالة المفترطة . فان قيل النظم موجود في الالفاظ على كل حال ولا سبيل الى أن يعقل الترتيب الذي تزعمه في المعاني مالم تنظم الالفاظ ولم ترتبها على الوجه الخاص ؟ قيل ان هذا هو الذي يعيب هذه الشبهة جذوة أبداً والذي يحلها ان تنظر أنت تصور أن تكون معتبراً مفكراً في حال اللفظ مع اللفظ حتى تضعه بحجبه أو قبله وأن تقول هذه اللفظة إنما صلحت ههنا لكونها على صفة كذا أم لا يعقل الا أن تقول صلحت ههنا لان معناها كذا ولدلالاتها على كذا ولان معنى الكلام والغرض فيه يوجب كذا ولان معنى ما قبلها يقتضي معناها .

فان تصورت الاول فقل ما شئت واعلم ان كل ما ذكرناه باطل . وان لم تصور الا الثاني فلا تخدعن نفسك بالأضاليل ودع النظر الى ظواهر الأمور واعلم أن ما ترى انه لا بد منه من ترتيب الالفاظ وتواليها على النظم الخاص ليس هو الذي طلبته بالفكر ولكنه شيء يقع بسبب الاول ضرورة من حيث ان الالفاظ اذا كانت أوعية للمعاني فلها لاحالة تتبع المعاني في مواقعها فاذا وجب لمعنى ان يكون أولاً في النفس وجب للفظ الدال عليه ان يكون مثله أولاً في النطق . فاما ان تصور في الالفاظ ان تكون المقصودة قبل المعاني بالنظم والترتيب وان يكون الفكر في النظم الذي يتواصله البلاغة فكراً في نظم الالفاظ أو ان تحتاج بعد ترتيب المعاني الى فكر تستأنفه لان تحيي بالالفاظ على نسقها فباطل من الظن ووهم يتخيل الى من لا يوفى النظر حقه . وكيف تكون مفكراً في نظم الالفاظ وأنت لا تعقل لها أوصافاً وأحوالاً واذا عرقها عرفت ان حقها ان تنظم على وجه كذا .

ومما يابس على الناظر في هذا الموضوع ويغاطه انه يستبعد ان يقال هذا كلام قد نظمت معانيه فالعرف كأنه لم يحجر بذلك الا أنهم وان كانوا لم يستعملوا النظم في المعاني قد استعملوا فيها ما هو بمعناه ونظير له وذلك قولهم . انه يرتب المعاني في نفسه وينزها ويبنى بعضها على بعض . كما يقولون : يرتب الفروع على الاصول ويتبع المعنى المعنى ويلحق النظير بالنظير . واذا كنت تعلم أنهم استعاروا التسج والوشى والنقش والصياغة لنفس ما استعاروا له النظم وكان لا يشك في ان ذلك كله تشبيه وتمثيل يرجع الى أمور وأوصاف تتعلق بالمعاني دون الالفاظ فمن حقت ان تعلم ان سبيل النظم ذلك السبيل .

واعلم أن من سبيلك أن تعتمد هذا الفصل حداً وتجعل النكت التي ذكرتها فيه على ذكر منك أبدأً فأنها عمدة وأصول في هذا الباب إذا أنت مكنتها في نفسك وجدت الشبه تنزاح عنك * والشكوك تنفي عن قلبك * ولا سيما ما ذكرت من أنه لا يتصور أن تعرف للفظ موضعاً من غير أن تعرف معناه ولا أن تتوخى في الالفاظ من حيث هي الفاظ ترتيباً ونظماً وإنك تتوخى الترتيب في المعاني وتعمل الفكر هناك فإذا تم لك ذلك أتبعها الالفاظ وقفوت بها آثارها وإنك إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لم تحتاج إلى أن تستأنف فكراً في ترتيب الالفاظ بل تجددها ترتب لك بحكم أنها خدوم للمعاني وتابعة لها ولا حقة بها وإن العلم بمواقع المعاني في النفس علم بمواقع الالفاظ الدالة عليها في النطق

﴿ فصل ﴾

واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علماً لا يعترضه الشك أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض ويبني بعضها على بعض وتجعل هذه بسبب من تلك * هذا مالا يحمله عاقل ولا يخفى على أحد من الناس * وإذا كان كذلك فبنا أن ننظر إلى التعليق فيها والبناء وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبها مامعناه وما محصوله، وإذا نظرنا في ذلك علمنا أن لا محصول لها غير أن نعلم إلى اسم فتجعلها فاعلاً لفعل أو مفعولاً أو نعلم إلى اسمين فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر أو تتبع الاسم اسماً على أن يكون الثاني صفة للأول أو تأكيداً له أو بدلاً منه أو نجي باسم بعد تمام كلامك على أن يكون الثاني صفة أو حالاً أو تمييزاً أو تنوخي في كلام هو لاثبات معنى أن يصير نقيضاً أو

استهماً أو تنبيهاً فتدخل عليه الحروف الموضوع لذلك أو تردي في فعلين أن تجعل أحدهما شرطاً في الآخر فتجي بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى أو بعند اسم من الأسماء التي ضمنت معنى ذلك الحروف وعلى هذا القياس

وإذا كان لا يكون في الكلم نظم ولا ترتيب إلا بان يصنع بها هذا الصنيع ونحوه وكان ذلك كله مما لا يرجع منه إلى اللفظ شيء ومما لا يتصور أن يكون فيه ومن صفته بان بذلك أن الأمر على ما قلناه من أن اللفظ تبع للمعنى في النظم وأن الكلم ترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس وأنها لو خلت من معانيها حتى تجرد أصواتاً وأصداً حروف لما وقع في ضمير ولا هجس في خاطر أن يجب فيها ترتيب ونظم وإن يجعل لها أمكنة ومنازل * وإن يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك * والله الموفق للصواب

﴿ فصل ﴾

وهذه شبهة أخرى ضعيفة عسى أن يتعلق بها متعلق ممن يقدم على القول من غير روية * وهي أن تدعى أن لا معنى للفصاحة سوى التلاؤم اللفظي وتعديل مزاج الحروف حتى لا يتلاقى في النطق حروف تشغل على اللسان كالذي أنشده الجاحظ من قول الشاعر:

وقبر حرب بمكان قفر * وليس قرب قبر حرب قبر
وقول ابن يسير:

لا أذيل الآمال بعدك إني * بعدها بالآمال جد بخيل
كم لها موقف بباب صديق * رجعت من نداه بالتعطيل:

لم يضرها والحمد لله شيء * واثنت نحو عزف نفس ذهول
قال الجاحظ . ففقد النصف الاخير من هذا البيت فانك ستجد
بعض ألفاظه تبرا من بعض . ويزعم ان الكلام في ذلك على طبقات
فنه المتناهي في الثقل المفرط فيه كالذى مضى ومنه ما هو أخف منه
كقول أبي تمام .

كريم متى أمدحه امدحه والورى * معي واذا ملته لته وحدي
ومنه ما يكون فيه بعض الكلفة على اللسان الا أنه لا يبلغ ان يعاب
به صاحبه ويشهر أمره في ذلك ويحفظ عليه . ويزعم ان الكلام اذا
سلم من ذلك وصفا من شؤبه كان الفصح المشابه والمشار اليه . وأن
الصفا أيضا يكون على مراتب يعلو بعضها بعضا وان له غاية اذا
انتهى اليها كان الاعجاز .

والذى يبطل هذه الشبهة - ان ذهب اليها ذاهب - أنا ان
قصرنا صفة الفصاحة على كون اللفظ كذلك وجعلناه المراد بها لزمتنا
أن نخرج الفصاحة من حيز البلاغة ومن أن تكون نظيرة لها . واذا
فعلنا ذلك لم نخل من أحد أمرين إما أن نجعله العمدة في المفاضلة بين
العبارتين ولا نخرج على غيره واما أن نجعله أحد مافاضل به ووجهاً
من الوجوه التي تقتضي تقديم كلام على كلام . فان أخذنا بالاول لزمنا
أن نقصر الفضيلة عليه حتى لا يكون الاعجاز الا به وفي ذلك ما لا يخفى
من الشناعة لانه يؤدي الى أن لا يكون للمعاني التي ذكروها في حدود
البلاغة من وضوح الدلالة . وصواب الاشارة . وتصحيح الاقسام .
وحسن الترتيب والنظام . والابداع في طريقة التشبيه والتخييل .
والاجمال ثم التفصيل . ووضع الفصل والوصل موضعهما . وتوفية

الحذف والتأكيد والتقديم والتأخير شروطهما مدخل فيما له كان
القرآن معجزاً حتى ندعى انه لم يكن معجزاً من حيث هو بليغ ولا
من حيث هو قول فصل وكلام شريف النظم بديع التأليف . وذلك
انه لا تعلق لشيء من هذه المعاني بتلاؤم الحروف

وان أخذنا بالثاني وهو ان يكون تلاؤم الحروف وجهاً من وجوه
الفضيلة وداخلاً في عداد مافاضل به بين كلام وكلام على الجملة لم يكن
لهذا الخلاف ضرر علينا لانه ليس بأكثر من ان يعد الى الفصاحة
فيخرجها من حيز البلاغة والبيان وان تكون نظيرة لهما وفي عداد
ما هو شبههما من البراعة والجرالة وأشباه ذلك مما ينبئ عن شرف النظم
وعن المزايا التي شرحت لك أمرها . وأعلامك جنسها . أو تجعلها
اسماً مشتركاً يقع تارة لما يقع له تلك وأخرى لما يرجع الى سلامة اللفظ
مما يتقل على اللسان وليس واحد من الامرين بقادح فيما نحن بصدده
• وان تعسف متعسف في تلاؤم الحروف فبان به أن يكون الاصل في
الاعجاز وأخرج سائر ما ذكرناه في اقسام البلاغة من أن يكون له مدخل
أو تأثير فيما له كان القرآن معجزاً كان الوجه ان يقال له انه يلزمك
على قياس قولك أن يجوز أن يكون ههنا نظم للألفاظ وترتيب لأعلى
لحق المعاني ولا على وجه يقصد به الفائدة ثم يكون مع ذلك معجزاً
وكفي به قسداً

فان قال قائل اني لا أجعل تلاؤم الحروف معجزاً حتى يكون اللفظ
مع ذلك دالاً وذلك انه انما يصعب مراعاة التعادل بين الحروف اذا
احتيج مع ذلك الى مراعاة المعاني كما انه انما يصعب مراعاة السجع
والوزن ويصعب كذلك التخييل والتوسيع اذا روعي معه المعنى قبل

له فأنت الآن ان عقلت ما تقول قد خرجت من مسألتك وتركك أن
يستحق اللفظ المزية من حيث هو لفظ. وجئت تطلب لصعوبة النظم
فيما بين المعاني طريقا وتضع له علة غير ما يعرفه الناس. وتدعي ان
ترتيب المعاني سهل وان تفاضل الناس في ذلك الى حد. وان الفضيلة
تزداد وتقوى اذا توخي في حروف الالفاظ التعادل والتلاؤم. وهذا
منك وهم. وذلك انا لانعلم لتعادل الحروف معنى سوي ان تسلم من
نحو ما تجده في بيت أبي تمام * كريم متى أمدحه أمدحه والورى *
وبيت ابن يسير * وأنئت نحو عزف نفس ذهول * وليس اللفظ السليم
من ذلك بمعوز. ولا يعزير الوجود. ولا بالشيء لا يستطيعه الا الشاعر
المفلق والخطيب البليغ. فيستقيم قياسه على السجع والتجنيس ونحو
ذلك مما اذاراه المتكلم صعب عليه تصحيح المعاني وتأدية الاغراض
فقولنا أطال الله بقاءك. وأدام عزك. وأتم نعمته عليك وزاد في
احسانه عندك. لفظ سليم مما يكده اللسان وليس في حروفه استكراه
. وهكذا حال كلام الناس في كتبهم ومحاوراتهم لا تكاد تجد فيه هذا
الاستكراه لانه انما هو شيء يعرض للشاعر اذا تكلف وتعمل فأما
المرسل نفسه على سجيته فلا يعرض له ذلك

هذا والمتعلل بمثل ما ذكرت من انه انما يكون تلاؤم الحروف معجزا
بعد ان يكون اللفظ دالا لان مراعاة التعادل انما تصعب اذا احتيج مع
ذلك الى مراعاة المعاني اذا تأملت يذهب الى شيء ظريف وهو ان
يصعب مرام اللفظ بسبب المعنى وذلك محال لان الذي يعرفه العقلاء
عكس ذلك وهو ان يصعب مرام المعنى بسبب اللفظ فصعوبة ما صعب
من السجع هي صعوبة عرضت في المعاني من أجل الالفاظ وذلك انه

صعب عليك ان توفق بين معاني تلك الالفاظ المسجعة وبين معاني
الفصول التي جعلت أردافا لها فلم تستطع ذلك الا بعد ان عدلت عن
أسلوب الى أسلوب أو دخلت في ضرب من المجاز أو أخذت في نوع من
الاتساع وبعد ان تاملت على الجملة ضربا من التلطف. وكيف يتصور
أن يصعب مرام اللفظ بسبب المعنى وأنت ان أردت الحق لا تطلب
اللفظ بحال وانما تطلب المعنى واذا ظفرت بالمعنى فاللفظ معك وازاء
ناظر لك. وانما كان يتصور ان يصعب مرام اللفظ من أجل المعنى ان لو
كنت اذا طلبت المعنى فحصلته احتجت الى ان تطلب اللفظ على حدة
وذلك محال

هذا واذا توهم متوهم انا نحتاج الى ان نطلب اللفظ وأن من شأن
الطلب أن يكون هناك فان الذي يتوهم انه يحتاج الى طلبه هو ترتيب
الالفاظ في النطق لا محالة. واذا كان كذلك فينبغي لنا ان نرجع الى
نفوسنا فننظر هل يتصور ان ترتب معاني أسماء وأفعال وحروف في
النفس ثم يخفي علينا مواقعها في النطق حتى يحتاج في ذلك الى فكر
وروية وذلك مالا يشك فيه عاقل اذا هو رجع الى نفسه

واذا بطل ان يكون ترتيب اللفظ مطلوبا بحال ولم يكن المطلوب أبدا الا
ترتيب المعاني وكان معمول هذا الخالف على ذلك فقد اضمحل كلامه
وبان انه ليس لمن حام في حديث المزية والاعجاز حول اللفظ ورام أن
يجعله السبب في هذه الفضيلة الا التسكع في الخيرة والخروج عن فاسد
من القول الى مثله والله الموفق للصواب

فان قيل اذا كان اللفظ بمعزل عن المزية التي تنازعنا فيها وكانت
مقصورة على المعنى فكيف كانت الفصاحة من صفات اللفظ البتة

• وكيف امتنع ان يوصف بها المعنى فيقال معنى فصيح وكلام فصيح المعنى • قيل انما اختصت الفصاحة باللفظ وكانت من صفته من حيث كانت عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان عليه دل على المزية التي نحن في حديثها واذا كانت لكون اللفظ دالا استحال أن يوصف بها المعنى كما يستحيل ان يوصف المعنى بأنه دال مثلا فاعرفه فان قيل : فماذا دعا القدماء الى ان قسموا الفضيلة بين المعنى واللفظ فقالوا • معنى لطيف ولفظ شريف • ونحوهما شأن اللفظ وعظموه حتى تبعهم في ذلك من بعدهم وحتى قال أهل النظر • ان المعاني لا تزايد وانما تزايد الالفاظ فاطلقوا كما ترى كلاما يوهم كل من يسمعه ان المزية في حاق اللفظ • قيل له • لما كانت المعاني انها تبين بالالفاظ وكان لا سبيل للمرتب لها والجامع شملها الى أن يعامل ما صنع في ترتيبها بفكره الا بترتيب الالفاظ في نطقه تجوزوا فكنوا عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب ثم اتبعوا ذلك من الوصف والتعنت ما أبان الغرض وكشف عن المراد كقولهم (لفظ متمكن) يريدون أنه بموافقة معناه لمعنى ما ياليه كالشيء الحاصل في مكان صالح يعلم في موافقة ما يلقى (ناب) يريدون أنه من أجل ان معناه غير موافق لما ياليه كالحاصل في مكان لا يصلح له فهو لا يستطيع الطمانينة فيه الى سائر ما يجيء • صفة في صفة اللفظ مما يعلم أنه مستعار له من معناه • وانهم يحلوهم اليه بسبب مضمونه ومؤداه • هذا • ومن تعاقب بهذا وشبهه وعرضه الشك فيه بعد الذي مضى من الحجج فيبر رجل قد آمن بالتأيد فهو يدعو الشبهة الى نفسه من عنها وهم • ومن كان هذا سبيله فليس له ذواء سوى السكوت عنه وتركه وما يحكره لنفسه من سوء

النظر وقلة التدبر

قد فرغنا الان من الكلام على جنس المزية وانها من حيز المعاني دون الالفاظ وانها ليست لك حيث تسمع بذلك • بل حيث تنظر بقلبك وتستعين بفكرك • وتعمل رويتك وتراجع عقلك • وتستنجد في الجملة فهمك • وبلغ القول في ذلك أقصاه • وانتهى الى مداه • وينبغي أن نأخذ الآن في تفصيل أمر المزية وبيان الجهات التي منها تعرض وانه لمرام صعب ومطلب عسير • ولولاه انه على ذلك لما وجدت الناس بين منكر له من أصله • وتخييل له على غير وجهه • ومعتقد انه باب لا تقوي عليه العبارة • ولا تملك فيه الا الاشارة • وان طريق التعليم اليه مسدود • وباب التفهيم دونه مغلق • وان معانيك فيه معان تأتي أن تبرز من الضمير • وان تدن للمبين والتصوير • وان ترى سافرة لانتفاخ عليها • ونادية لاحجاب دونها • وان ليس للواصف لها الا ان يلوح ويشير أو يضرب مثلا ينبي عن حسن قد عرفه على الجملة وفضيلة قد أحسها من غير أن يتبع ذلك بيانا • ويقم عليه برهانا • ويذكر له علة ويورد فيه حجة • وأنا أنزل لك القول في ذلك وأدرجه شيئا فشيئا واستعين بالله تعالى عليه وأسأله التوفيق

فصل

(في اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره)

اعلم ان لهذا الضرب اتساعا وتفتنا لا الى غاية الا انه على اتساعه يدور في الامر الاعم على شيئين • الكناية والمجاز • والمراد بالكناية ههنا أن يريد المتكلم أثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع

له في اللغة ولكن يحىء الي معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيوميء به اليه . ويجعله دليلا عليه . مثال ذلك قولهم (هو طويل النجاد) يريدون طويل القامة (وكثير رماد القدر) يعنون كثير القرى . وفي المرأة (نؤوم الضحي) والمراد انها مترفة مخدومة لها من يكفها أمرها فقد أرادوا في هذا كله كما ترى معنى ثم لم يذكروا بلفظه الخاص به ولكنهم توصلوا اليه بذكر معنى آخر من شأنه ان يردفه في الوجود . وان يكون اذا كان أفلا ترى ان القامة اذا طالت طال النجاد : واذا كثرت القرى كثرت رماد القدر : واذا كانت المرأة مترفة لها من يكفها أمرها وردف ذلك ان تنام الي الضحي

وأما المجاز فقد عول الناس في حده على حديث النقل وان كل لفظ نقل عن موضوعه فهو مجاز والكلام في ذلك يطول وقد ذكرت ما هو الصحيح من ذلك في موضع آخر وأنا أقتصر هنا على ذكر ما هو أشهر منه وأظهر . والاسم والشهرة فيه لشئين - الاستعارة والتخيل وانما يكون التخيل مجازا اذا جاء على حد الاستعارة

فالاستعارة أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره وتحيء الي اسم المشبه به فتعبره المشبه وتجر به عليه . تريد ان تقول رأيت رجلا هو كالأسد في شجاعته وقوة بطشه سواء . فتدع ذلك وتقول : رأيت أسداً وضرب آخر من الاستعارة وهو ما كان نحو قوله (اذ أصبحت بيد الشمال زمامها) هذا الضرب وان كان الناس يضمونه الي الاول حيث يذكرون الاستعارة فليسا سواء وذلك انك في الاول تجعل الشيء ليس به وفي الثاني تجعل للشيء الشيء ليس له تفسير هذا انك اذا قلت رأيت اسدا فقد ادعيت في انسان أنه أسد

وجعلته إياه ولا يكون الانسان أسدا واذا قلت * اذ أصبحت بيد الشمال زمامها * فقد ادعيت ان الشمال يداً ومعلوم انه لا يكون للريح يد وهنأ أصل يجب ضبطه وهو ان جعل المشبه المشبه به على ضربين أحدهما أن تنزله منزلة الشيء تذكره بأمر قد ثبت له فأنت لا تحتاج الي أن تعمل في إثباته وترجيته وذلك حيث تسقط ذكر المشبه من الشئين ولا تذكره بوجه من الوجوه كقولك رأيت أسداً والثاني أن تجعل ذلك كالامر الذي يحتاج الي ان تعمل في إثباته وترجيته وذلك حيث تجري اسم المشبه به صراحة على المشبه فتقول زيد أسد وزيد هو الأسد أو تحييء به على وجه يرجع الي هذا كقولك ان لثيته لقيت به أسداً وان لثيته ليلقيك منه الاسد فأنت في هذا كله تعمل في إثبات كونه أسداً أو الاسد وتضع كلامك له وأما في الاول فتخرجه مخرج مالا يحتاج فيه الي إثبات وتقرير . والقياس يقتضي أن يقال في هذا الضرب أعني ما أنت تعمل في إثباته وترجيته أنه تشبيه على حد المبالغة ويقتصر على هذا القدر ولا يسمى استعارة .

وأما التخيل الذي يكون مجازاً لمحيثك به على حد الاستعارة فتثاله قولك الرجل يتردد في الشيء بين فعله وتركه . أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى . فالأصل في هذا أراك في ترددك كمن يقدم رجلاً ويؤخر أخرى . ثم اختصر الكلام وجعل كأنه يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة كما كان الأصل في قولك . رأيت أسداً . (رأيت رجلاً كالأسد) ثم جعل كأنه الاسد على الحقيقة . وكذلك تقول للرجل يعمل غير معمول . أراك تنفخ في غير فحم . وتخط على الماء فتجعلاه في ظاهر الامر كأنه ينفخ ويخط والمعني على انك في فعلك كمن يفعل

ذلك • وقول للرجل يعمل الحيلة حتى يميل صاحبه الى الشيء قد كان
ياباه ويمتنع منه • مازال يقتل في الذروة والغارب حتى بلغ منه ما أراد
فتجعله بظاهر اللفظ كأنه كان منه قتل في ذروة وغارب والمعنى على انه
لم يزل يرفق بصاحبه وفقاً يشبه حاله فيه حال الرجل يجيئ الى البعير
الصعب فيحكه ويقتل الشعر في ذروته وغاربه حتى يسكن ويستأنس
وهو في المعنى نظير قولهم • فلان يقرء فلاناً • يعني به انه يتلطف له
فعل الرجل ينزع القراء من البعير ليلذه ذلك فيسكن ويثبت في مكانه
حتى يتمكن من أخذه • وهكذا كل كلام رأيتهم قد نحا فيه التشيل ثم
لم يفصحوا بذلك وأخرجوا اللفظ مخرجه اذا لم يريدوا تشيلاً

فصل

قد أجمع الجميع على ان الكناية أبانغ من الافصاح • والتعريض
أوقع من التصريح • وأن للاستعارة مزية وفضلاً • وأن المجاز أبداً
أبلغ من الحقيقة • الا ان ذلك وان كان معلوماً على الجملة فانه لا تطعن
نفس العاقل في كل ما يطلب العلم به حتى يبلغ فيه غايته • وحتى يغفل
الفكر الى زواياه • وحتى لا يبقى عليه موضع شبهة ومكان مسألة •
فنحن وان كنا نعلم أنك اذا قلت • هو طويل النجاد وهو جم الرماد
كان أبهى لمعتك • وأنبل من أن تدع الكناية وتصريح بالذي تريد •
وكذا اذا قلت • رأيت أسداً • كان لكلامك مزية لا تكون اذا قلت
رأيت رجلاً والأسد سواء في معنى الشجاعة وفي قوة القلب وشدة
البطش وأشبه ذلك • واذا قلت • بلغني أنك تقدم رجلاً وتؤخر
أخرى • كان أوقع من صريحه الذي هو قولك بلغني أنك تتردد في

أمرك وانك في ذلك كمن يقول • أخرج ولا أخرج فتقدم رجلاً وتؤخر
أخرى • ونقطع على ذلك حتى لا يخالجا شك فيه فانما تسكن أنفسنا
تمام السكون اذا عرفت السبب في ذلك والعلة ولم كان كذلك وهياً ناله
عبارة تفهم عنا من نريد افهامه وهذا هو القول في ذلك

اعلم ان سبيلك اولا ان تعلم ان ليست المزية التي تثبتها لهذه الاجناس
على الكلام المتروك على ظاهره والمبالغة التي تدعى لها في أنفس المعاني
التي يقصد المتكلم اليها بخبره ولكنها في طريق اثباته لها وتقريره اياها
تفسير هذا ان ليس المعنى اذافنا • ان الكناية أبانغ من التصريح • أنك
لما كتبت عن المعنى زدت في ذاته بل المعنى أنك زدت في اثباته فجعلته
أبانغ وآكد وأشد • فليست المزية في قولهم • جم الرماد • أنه دل
على قري أكثر بل أنك أثبت له القري الكثير من وجهه هو أبانغ
وأوجبه ايجاباً هو أشد • وأدعيته دعوى أنت بها أنطق • وبصحتها
أوثق وكذلك ليست المزية التي تراها لقولك • (رأيت أسداً) على قولك
(رأيت رجلاً لا يتميز عن الاسد في شجاعته وجراته) أنك قد أفدت
بالأول زيادة في مساواته الأسد بل أنك أفدت تأكيدياً وتشديدياً
وقوة في إثباتك له هذه المساواة وفي تقريرك لها فليس تأثير الاستعارة
أذن في ذات المعنى وحقيقته بل في ايجابه والحكم به •

وهكذا قياس التشيل تري المزية أبداً في ذلك تقع في طريق اثبات
المعنى دون المعنى نفسه • فاذا سمعهم يقولون • ان من شأن هذه الاجناس
ان تكسب المعاني نبلاً وفضلاً • وتوجب لها شرفاً • وأن تفخميها في
نفوس السامعين • وترفع أقدارها عند الخاطبين • فانهم لا يريدون
الشجاعة والقري وأشبه ذلك من معاني الكلم المفردة وانما يعنون إثبات

معاني هذه الكلم لمن ثبت له ويخبر بها عنه .
هذا ما ينبغي للعاقل أن يجعله على ذكر منه أبداً وان يعلم ان ليس
لنا اذا نحن تكلمنا في البلاغة والفصاحة مع معاني الكلم المفردة شغل
ولا هي منا بسيل . وانما نعود الى الاحكام التي تحدث بالتأليف
والتركيب . واذا قد عرفت مكان هذه المزية والمبالغة التي لا تزال تسمع
بها وانما في الإنبات دون الميث فان لها في كل واحد من هذه الاجناس
سبباً وعلّة . أما الكناية فان السبب في أن كان للإنبات بها مزية لان تكون
للتصريح أن كل عاقل يعلم اذا رجع الى نفسه ان إنبات الصفة بإنبات
دليلها وإيجابها بما هو شاهد في وجودها آكد . وأبلغ في الدعوى من
أن نجني اليها فثبتها هكذا ساذجاً غفلاً . وذلك انك لا تدعي شاهد
الصفة ودليلها الا والامر ظاهر معروف وبحيث لا يشك فيه ولا يظن
بالخبر التجوز والغلط .

وأما الاستعارة فسبب ما ترى لها من المزية والفخامة انك اذا قلت
رأيت أسداً . كنت قد تلطفت لما أردت إثباته له من فرط الشجاعة
حتى جعلتها كالشيء الذي يجب له الثبوت والحصول وكالأمر الذي
نصب له دليل يقطع بوجوده . وذلك انه اذا كان أسداً فواجب أن
تكون له تلك الشجاعة العظيمة . وكل مستحيل أو الممتنع أن يعرى
عنها . واذا صرحت بالتشبيه قلت . رأيت رجلاً كالأسد . كنت قد
أثبتها لإثبات الشيء بترجح بين أن يكون وبين أن لا يكون ولم يكن من
حديث الوجوب في شيء . وحكم التخييل حكم الاستعارة سواء فانك
اذا قلت . أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى . فأوجبت له الصورة
التي يقطع معها بالتخييل والتردد كان أبلغ لاحالة من أن تجري على الظاهر

فتقول . قد جعلت تردد في أمرك فانت كمن يقول أخرج ولا أخرج
فيقدم رجلاً ويؤخر أخرى

فصل

اعلم ان من شأن هذه الاجناس ان تجري فيها الفضيلة وان تتفاوت
التفاوت الشديد . أفلا ترى في الاستعارة العامي المتبدل كقولنا .
رأيت أسداً . ووردت بحراً . ولقيت بدرأ . والخاصي النادر الذي
لا يتجدد الا في كلام الفحول . ولا يقوى عليه الا أفراد الرجال . كقوله
(وسالت باعناق المطى الأباطح) أراد انها سارت سيراً حثيثاً في غاية
السرعة وكانت سرعة في لين وسلاسة كأنها كانت سيولا وقعت في تلك
الأباطح فخرت بها . ومثل هذه الاستعارة في الحسن واللطيف وعلو
الطبقة في هذه اللفظة بعينها قول الآخر .

سألت عليه شعاب الحى حين دعا أنصاره بوجود كالديناير
أراد أنه مطاع في الحى وانهم يسرعون الى نصرته . وانه لا
يدعوهم لحرب . أو نازل خطب . الأتوه وكثروا عليه . وازدحموا
حواليه . حتى تجدهم كالسيول تجري من ههنا وههنا . وتنصب من
هذا وذلك . حتى يغص بها الوادى ويطفح منها .

ومن بديع الاستعارة ونادرها الا ان جهة الغرابة فيه غير جهتها
في هذا قول يزيد بن مسامة بن عبد الملك يصف فرساً له وانه مؤدب
وانه اذا نزل عنه والتي عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه الى أن
يعود اليه .

عودته فيما أזור جبائي اهاله وكذلك كل مخاطر

وإذا احتجى قريوسه بعنانه علك الشكيم الى انصراف الزائر
فالعراة ههنا في الشبه نفسه وفي أن استدرك ان هيئة العنان في
موقعه من قريوس السرج كالحية في موقع الثوب من ركة المحتجى *
ولست العراة في قوله * (وسالت باعناق المطي الاباطح) على هذه
الجملة وذلك انه لم يغرب لأن جعل المطي في سرعة سيرها وسهولته
كالماء يجري في الاباطح فان هذا شبه معروف ظاهر ولكن الدقة
واللطف في خصوصية أفادها بأن جعل (سال) فعلا للأباطح ثم عداه
بالباء ثم بأن أدخل الأعتاق في البيت فقال (باعتناق المطي) ولم يقل
بالمطي * ولو قال * سالت المطي في الاباطح * لم يكن شيئاً ، وكذلك
العراة في البيت الآخر ليس في مطلق معنى سال ولكن في تعديته
بعلی والباء وبأن جعله فعلاً لقوله (شعاب الحلي) ولولا هذه الامور
كلها لم يكن هذا الحسن * وهذا موضع يدق الكلام فيه وهذه أشياء
من هذا الفن :

اليوم يومان مذغبت عن بصري نفسي فداؤك ما ذنبي فاعتذر
أمني وأصبح لأثلك واحزنا لقد تأنق في مكروهي القدر
سوار بن المخزب وهو لطيف جداً ،

بعرض تنوفة للريح فيها تسم لا يروع الترب وان
بعض الأعراب .

ولرب خصم جاهدين ذوى شذاً تقضى عيونهم بهتر هاتر
لد ظأرتهم على ماساءهم وخسات باطهم بحق ظاهر
ابن المعتز * .

حتى اذا ما عرف الصيد انصار وأذن الصبح لنا في الانصار

المعنى حتى اذا تمياً لنا أن نبصر شيئاً ، لما كان تعذر الابصار منعاً
من الليل جعل إمكانه عند ظهور الصبح إذا ما من الصبح * وله .
بجمل قد بليت به يكذ الوعد بالحجج وله
يتاجيني الاخلاف من تحت مظهره فتختصم الآمال واليأس في صدرى
ومما هو في غاية الحسن وهو من الفن الأول قول الشاعر أنشده
الجاحظ * .

لقد كنت في قوم عليك أشحة بنفسك الا أن ما طاح طأخ
يودون لو خاطوا عليك جلودهم ولا تدفع الموت النفوس الشحائخ
قال : واليه ذهب إشار في قوله :

وصاحب كالدمل الممد حملته في رقعة من جلدى

ومن سر هذا الباب انك ترى اللفظة المستعارة قد استعيرت في
عدة مواضع ثم ترى لها في بعض ذلك ملاحظة لا تجددها في الباقي : مثال
ذلك انك تنظر الى لفظة الجسر في قول أبي تمام .
لا يطمع المرء أن يجتاز لجته بالقول ما لم يكن جسراً له العمل
وقوله .

بصرت بالراحة العظمي فلم ترها تنال الا على جسر من التعب
فترى لها في الثاني حسناً لا تراه في الاول ثم تنظر اليها في قول
ربيعه الرقي

قولي نعم ونعم ان قلت واجبة قالت عسى وعسى جسر الى نعم
فترى لها اطلاقاً وحالاً وحسناً ليس الفضل فيه يقايل .

وما هو أصل في شرف الاستعارة أن ترى الشاعر قد جمع بين
عدة استعارات قصداً الى أن يالحق الشك بالشك وان يتم المعنى

والشبه فيما يريد . مثاله قول امرئ القيس .

فقلت له لما تمطي بصلبه وأردف أعجازاً بكلكل
لما جعل الليل صلياً قد تمطي به نبي ذلك فجعل له أعجازاً قد أردف
بها الصلب وثلاث فجعل له كل كلام قد ناء به فاستوفى له جملة أركان
الشخص وراعي ما يراه الناظر من سواده إذا نظر قدمه وإذا نظر إلى
خلفه وإذا رفع البصر ومدته في عرض الجو .

واعلم ان ههنا أسراراً ودقائق لا يمكن بيانها الا بعد أن نعد جملة
من القول في النظم وفي تفسيره والمراد منه وأي شيء هو وما محصولة
ومحصول الفضيلة فيه فينبغي لنا ان نأخذ في ذكره . وبيان أمره .
وبيان المزية التي تدعي له من أين تأتيه . وكيف تعرض فيه . وما أسباب
ذلك وعمله . وما الموجب له . وقد علمت طباق العلماء على تعظيم
شأن النظم وتقدير قدره . والتشويه بذكره . واجماعهم ان لا فضل مع
عدمه . ولا قدر لكلام إذا هو لم يستقم له . ولو بلغ في غرابة معناه
ما يبلغ . وبهم الحكم بأنه الذي لاتمام دونه . ولا قوام الا به . وأنه القطب
الذي عليه المدار . والعمود الذي به الاستقلال . وما كان بهذا المحل
من الشرف . وفي هذه المنزلة من الفضل . وموضوعاً هذا الموضع من
المزية . وبالله هذا المبلغ من الفضيلة . كان حري بأن توقف له الهمم .
وتوكل به النفوس . وتحرك له الأفكار . وتستخدم فيه الخواطر .
وكان العاقل جديراً أن لا يرضى من نفسه بأن يجد فيه سيلاً إلى مزية
علم . وفضل استبانة . وتلخيص حجة . وتحرير دليل . ثم يعرض
عن ذلك صفحاً . ويطلو دونه كشفاً . وان يربأ بنفسه . ويدخل
عليه الانفة من أن يكون في سبيل المقلد الذي لا يبت حكماً . ولا يقتل

الشيء علماً . ولا يجد ما يرى من الشبهة . ويشقى غليل الشاك . وهو
يستطيع أن يرتفع عن هذه المنزلة . ويبين من هو بهذه الصفة . فان
ذلك دليل ضعف الرأي وقصر الهمة ممن يختاره ويعمل عليه

واعلم ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم
النحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا
تزيغ عنها . وتحفظ الرسوم الذي رسمت لك فلا تخل بشيء منها .
وذلك انا لا نعلم شيئاً يتغيه الناظم بنظمه غير ان ينظر في وجوه كل
باب وفروقه فينظر في الخير الى الوجوه التي تراها في قولك . زيد
منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد ومنطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق
زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق . وفي الشرط والجزاء الى
الوجوه التي تراها في قولك . ان تخرج أخرج وان خرجت خرجت
وان تخرج فانا خارج وأنا خارج ان خرجت . وأنا ان خرجت خارج
وفي الحال الى لوجوه التي تراها في قولك . جاءني زيد مسرعاً وجاءني
يسرع وجاءني وهو مسرع أو هو يسرع وجاءني قد أسرع وجاءني وقد
أسرع . فيعرف لكل من ذلك موضعه . ويحيى به حيث ينبغي له
وينظر في الحروف التي تشترك في معني ثم ينفرد كل واحد منها
بخصوصية في ذلك المعنى فيضع كلاماً من ذلك في خاص معناه نحو ان
يحيى بما في نفي الحال وبلا إذا أراد نفي الاستقبال وبأن فيما يرجح بين
ان يكون وأن لا يكون وبأذا فيما علم أنه كائن . وينظر في الجمل التي تسرد
فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل ثم يعرف فيما حقه الوصل
موضع الواو من موضع الفاء وموضع القاء من موضع ثم وموضع أو
من موضع أم وموضع لكن من موضع بل . ويتصرف في التعريف

والتشكيك والتقديم والتأخير في الكلام كله وفي الحذف والتكرار
والاضمار والاطهار فيضع كلام من ذلك مكانه : ويستعمله على الصحة
وعلى ما ينبغي له

هذا هو السبيل فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه ان كان صواباً
وخطؤه ان كان خطأ الى النظم ويدخل تحت هذا الاسم الا وهو معنى
من معاني النحو قد أصيب به موضعه ووضع في حقه أو توهم بخلاف
هذه المعاملة فازيل عن موضعه : واستعمل في غير ما ينبغي له : فلا
ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساد أو وصف بمزية وفضل فيه
الا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك
الفضل الى معاني النحو وأحكامه ووجدته يدخل في أصل من أصوله
ويتصل باب من أبوابه

هذه جملة لا تزداد فيها نظراً الا ازددت لها تصوراً وازدادت عندك
حجة وازددت بها ثقة وليس من أحد تحركه لان يقول في أمر النظم
شيئاً الا وجدته قد اعترف لك بها أو ببعضها ووافق فيها دري ذلك أو
لا يدري : ويكتفيك أنهم قد كشفوا عن وجه ما أردناه حيث ذكرنا
فساد النظم فليس من أحد يخالف في نحو قول الفرزدق
وما مثله في الناس الا مملكا أبو أمه حي أبوه يقاربه

وقول المتنبي

ولدا اسم أعظية العيون جنوبها

وقوله

الطيب أنت اذا أصابك طيبه

وقوله

وقفاؤكم كالربيع أشجاء طاسه بان تسعدا والدمع أشفاه ساجه
وقول أبي تمام

ثأب في كبد السماء ولم يكن

وقوله

يدى لمن شاء رهن لم يذق جرعا من راحتك دري ما لصاب والعسل
وفي نظائر ذلك مما وصفوه بفساد النظم وعابوه من جهة سوء التأليف
ان الفساد والخلل كانا من ان تعاطى الشاعر ما تعاطاه من هذا الشأن
على غير الصواب وصنع في تقديم أو تأخير أو حذف واضمار أو غير
ذلك مما ليس له أن يصنعه وما لا يسوغ ولا يصح على أصول هذا العلم
• واذا ثبت ان سبب فساد النظم واختلاله أن لا يعمل بقوانين هذا
الشأن ثبت ان سبب صحته أن يعمل عليها ثم اذا ثبت ان مستبسط
صحته وفساده من هذا العلم ثبت ان الحكم كذلك في مزيته والفضيلة
التي تعرض فيه واذا ثبت جميع ذلك ثبت ان ليس هو شيئاً غير توحى
معاني هذا العلم وأحكامه فيما بين الكلام والله الموفق للصواب

واذ قد عرفت ذلك فاعمد الى ما توافوه بالحسن وتشاهدوا له
بالفضل ثم جعلوه كذلك من أجل النظم خصوصاً دون غيره مما
يستحسن له الشعر أو غير الشعر من معني لطيف أو حكمة أو أدب
أو استعارة أو تجنيس أو غير ذلك مما لا يدخل في النظم وتأمله فاذا
رأيتك قد ارتحت واهتزرت واستحسنت فانظر الى حركات الارجحية
ثم كانت وعند ماذا ظهرت فانك ترى عياناً ان الذي قلت لك كما قلت
اعمد الى قول البحري

بلونا ضرائب من قد نرى

(٥)

هو المرء أبدت له الحادئا ت عزما وشيكا ورأيا صلياً
 تنقل في خلقي سودد سماحا مرجي وبأساً مهياً
 فكالسيف ان جثته صارخا وكالبحر ان جثته مستيياً
 فاذا رأيتها قد راققت وكثرت عندك ووجدت لها اهتزازاً في نفسك
 فعد فانظر في السبب واستقص في النظر فانك تعلم ضرورة ان ليس
 الا انه قدم وآخر : وعرف ونكر ، وحذف وأضمر ، وأعاد وكرر ،
 وتوخى على الجملة وجهاً من الوجوه التي يقتضيها علم النحو فاصاب في
 ذلك كله ثم لطف موضع صوابه وأتى ما توجب الفضيلة ، أفلا ترى
 ان أول شيء يروقك منها • قوله هو المرء أبدت له الحادئات ثم قوله
 • تنقل في خلقي سودد بتكرير السوود وإضافة الخلقين اليه • ثم قوله
 « فكالسيف » وعطفه بالفاء مع حذفه المبتدا لان المعنى لامحالة فهو
 كالسيف • ثم تكريره الكاف في قوله « وكالبحر » ثم ان قرن الي
 كل واحد من التشبيهين شرطاً جوابه فيه • ثم ان اخرج من كل
 واحد من الشرطين حالاً على مثال ما اخرج من الآخر وذلك قوله
 (صارخا) هناك (ومستيياً) ههنا • لا ترى حسناً تنسبه الى النظم ليس
 سببه ما عدت أو ما هو في حكم ما عدت فاعرف ذلك
 وان أردت أن يظهر أمراً في هذا المعنى فانظر الى قول ابراهيم بن
 العباس

فلو إذنبأ دهر وأنكر صاحب وسلط أعداء وغاب نصير
 تكون عن الاهوازدارى نجوة ولكن مقادير جرت وأمور
 وانى لأرجوا بعد هذا محمدا لأفضل ما يرجى أخ ووزير
 فانك ترى ما ترى من الرونق والطلاوة ، ومن الحسن والحلاوة

ثم تنفقد السبب في ذلك فتجده انما كان من أجل تقديمه الظرف الذي
 هو (إذنبأ) على عامله الذي هو (تكون) وان لم يقل • فلو تكون عن
 الاهواز دارى نجوة إذنبأ دهر • ثم ان قال (تكون) ولم يقل (كان)
 ثم ان نكر الدهر ولم يقل (فلو إذنبأ الدهر) ثم ان ساق هذا التكرير
 في جميع ما أتى به من بعد • ثم ان قال (وأنكر صاحب) ولم يقل •
 وأنكرت صاحباً • لا ترى في البيتين الاولين شيئاً غير الذي عدته لك
 تجمعاه حسناً في النظم وكله من معاني النحو كما ترى • وهكذا السيل
 أبداً في كل حسن ومزية رأيتهما قد نسا الى النظم وفضل وشرف
 أحيل فيهما عليه

فصل

(في ان هذه المزايا في النظم • بحسب المعاني والاعراض التي تؤم)
 واذا قد عرفت ان مدار أمر النظم على معاني النحو وعلى الوجوه
 والفروق التي من شأنها ان تكون فيه فاعلم ان الفروق والوجوه كثيرة
 ليس لها غاية تقف عندها • ونهاية لا تجد لها ازدياداً بعدها ثم اعلم ان
 ليست المزية بواجبة لها في أنفسها ومن حيث هي على الاطلاق ولكن
 تعرض بسبب المعاني والاعراض التي يوضع لها الكلام ثم بحسب موقع
 بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض • تفسير هذا أنه ليس اذا
 راققت التكرير في (سودد) من قوله (تنقل في خلقي سودد) وفي (دهر)
 من قوله (فلو إذنبأ دهر) فانه يجب أن يروقك أبداً وفي كل شيء ولا
 اذا استحسنت لفظ ما لم يسم فاعله في قوله (وأنكر صاحب) فانه ينبغي
 أن لا تراه في مكان الا أعطيت له مثل استحسانك ههنا • بل ليس من

فضل ومزية الا بحسب الموضع وبحسب المعنى الذي تريد والتعرض الذي تؤم . واما سبيل هذه المعاني سبيل الاصباغ التي تعمل منها الصور والنقوش فكما أنك ترى الرجل قد تهدي في الاصباغ التي عمل منها الصورة والنقش في ثوبه الذي نسج الى ضرب من التخيير والتدبر في أنفُس الأصباغ وفي مواقعها ومقاديرها وكيفية مزجها لها وترتيبها اياها الى ما لم يتهد اليه صاحبه فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب . وصورته أغرب . وكذلك حال الشاعر والشاعر في توخيها معاني النظم ووجوهه التي عامت انها محصول النظم

واعلم ان من الكلام ما أنت ترى المزية في نظمه والحسن كالأجزاء من الصبغ تتلاحق وينضم بعضها الى بعض حتى تكثر في العين فانت لذلك لا تكبر شأن صاحبه ولا تقضى له بالحدق والاستاذية وسعة الذرع وشدة المنة حتى تستوفي القطعة وتأتي على عدة أبيات وذلك ما كان من الشعر في طبقة ما أنشدت من أبيات البحري . ومنه ما أنت ترى الحسن يهجم عليك منه دفعة ، ويأتيك منه ما يملأ العين غرابة حتى تعرف من البيت الواحد مكان الرجل من الفضل ، وموضعه من الحدق ، وتشهد له بفضل المنة وطول الباع . وحتى تعلم ان لم تعلم القائل أنه من قبل شاعر غفل ، وانه خرج من تحت يد صناع . وذلك ما اذا أنشدته وضعت فيه اليد على شيء فقلت : هذا هذا . وما كان كذلك فهو شعر الشاعر . والكلام الفاخر . والنظم العالي الشريف . والذي لا يجده الا في شعر الفحول البزل . ثم المطبوعين الذين يلهمون القول إلهاما ، ثم انك تحتاج الى ان تستقري عدة قصائد بل ان تظلي ديوانا من الشعر حتى تجمع منه عدة أبيات وذلك ما كان مثل قول الأول

ومثل به أبو بكر الصديق رضوان الله عليه حين أناد كتاب خالد بالفتح في هزيمة الاعاجم .

نمنا ليلقانا بقوم نخال بياض لأهمم السرايا
فقد لاقيتنا فرأيت حربا عوانا تمنع الشيخ الثرايا
انظر الى موضع الفاء في قوله * فقد لاقيتنا فرأيت حربا * ومثل قول العباس بن الاحنف .

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جثا خراسانا
انظر الى موضع الفاء و(ثم) قبلها ومثل قول ابن الدمينه
أبني أفي بني يدك جعلتني فأفرح أم صيرتني في شمالك
أبيت كافي بين شقين من عصا حذار الردي أو خيفة من ذيلك
تعالت كي أشجي وما بك علة تريدن قتلي قد ظفرت بذلك
انظر الى الفصل والاستئناف في قوله * تريدن قتلي قد ظفرت بذلك * ومثل قول أبي حفص الشطرنجي وقاله على لسان عالية أخت الرشيد وقد كان الرشيد عتب عليها .

لو كان يمنع حسن الفعل صاحبه من أن يكون له ذنب الى أحد
كانت عالية أبرى الناس كلهم من أن تكافأ بسوء آخر الأبد
ما أعجب الشيء ترجوه فتحرره قد كنت أحسب أني قد ملأت يدي
انظر الى قوله . قد كنت أحسب . والي مكان هذا الاستئناف . ومثل قول أبي دواد .

ولقد اغتدى يدافع ركي أحودى ذو مبيعة إضريح
سلب شرجب كان رماحا حماته وفي السراة دموع
انظر الى التكرير في قوله (كان رماحا) ومثل قول ابن البواب

أنتك عائد بك منك لما ضاقت الحيل
وصيرني هوالك وبني لحيني يضرب المثل
فان سلمت لكم نفسي فسا لاقته جال
وان قتل الهوي رجلا فاني ذلك الرجل
انظر الى الاشارة والتعريف في قوله • فاني ذلك الرجل • ومثل قول
عبد الصمد •

مكتب ذو كد حري نبي عليه مقلة عبري
يرفع يماه الى ربه يدعو وفوق الكبد اليسري
انظر الى لفظة (يدعو) والى موقعها. ومثل قول جرير •
لمن الديار بركة الروحان اذ لا تبع زمان
صدع الغواني اذ رمين فواده صدع الزجاجة مالذك تدان
انظر الى قوله (مالذك تدان) وتأمل حال هذا الاستشاف. ليس من
بصير عارف بجوهر الكلام حساس متفهم لسر هذا الشأن ينشد أو يقرأ
هذه الأبيات الا لم يلبث ان يضع يده في كل بيت منها على الموضع الذي
أشرت اليه يعجب ويعجب ويكبر شأن المزية فيه والفضل

فصل ٥٠

(في النظم يتحد في الوضع. ويدق فيه الصنع)

واعلم ان مما هو أصل في أن يدق النظر ويعمض المسلك في توخي
المعاني التي عرفت ان تتحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض
ويشدد ارتباطان منها بأول وان يحتاج في الجملة الى ان تضعها في النفس
وضعاً واحداً وان يكون حالك فيها حال الباني يصع بيمينه ههنا في حال

ما يضع يدساره هناك. نعم وفي حال ما يبصر مكان ثالث ورابع يضعهما
بعد الاولين وليس لما شأنه ان يحجيء على هذا الوصف حد يخصره
وقانون يحيط به فانه يحجيء على وجوه شتى وأنحاء مختلفة فمن ذلك ان
تزاوج بين معنيين في الشرط والجزاء معاً كقول البحري
اذا مانى الناهي فالج بي الهوي أصاغت الى الواشي فالج بها الهجير
وقوله

اذا احترت يوما ففاضت دماؤها تذكرت القرني ففاضت دموعها
فهذا نوع. ونوع منه آخر قول سليمان بن داود القاضي
فينا المرء في علباء اهوي ومنحط اتيج له اعتلاء
وبينا نعمة اذ حال بؤس وبؤس اذ تعقبه راء
ونوع ثالث وهو ما كان كقول كثير
واني وتبامي بعزة بعدما تحليت مما بيننا وتخلت
لكل منجي ظل الغمامة كلما تبوأ منها للمقبل اضمحلت
وكقول البحري •

لعمرك إنا والزمان كما حنت على الاضعفت الموهون عادية الاقوى
ومنه التقسيم وخصوصاً اذا قسمت ثم جمعت كقول خسان •
قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم أو حاولوا النفع في أشياءهم تفعلوا
سجية تلك منهم غير محدثة ان الخلائق فاعلم شرها البدع
ومن ذلك وهو شيء في غاية الحسن قول القائل •

لو أن ما أتم فيه يدوم لكم ظننت ما أنا فيه دائماً أبداً
لكن رأيت الليالي غير تاركة ما سر من حادث أو ساء مطردا
فقد سكنت الى أني وانكم ستجد خلافاً في الحالين غداً

قوله * نستجد خلاف الحالتين غدا * جمع فيما قسم لطيف وقد
ازداد لطفاً بحسن ما بناء عليه ولطف ما توصل به اليه من قوله
* فقد سكنت الى ابي وانكم * واذ قد عرفت هذا النظم من الكلام
وهو ما يتحد أجزاءه حتى يوضع وضعاً واحداً فاعلم انه النظم العالي
والباب الأعظم والذي لا يرى سلطان المزية بعظم في شيء كعظمه فيه .
وما ندر منه ولطف مأخذه . ودق نظره واضعه . وجلى لك عن شأوه
قد تحسر دونه العتاق . وغاية يعي من قبلها المذاكي القرح . الايات
المشهورة في تشبيه شيئين بشيئين بيت امرئ القيس
كان قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالي
وبيت الفرزدق .

والشيب يهض في الشباب كأنه
ليسل يصيح بجانيه نهار
وبيت بشار .

كان مثار النقع فوق رؤسنا وأسيافنا ليلتهاوى كواكبها
ومما أتى في هذا الباب ما أتى أعجب مما مضى كله قول زياد الأعجم
وانا وما تلقى لنا انت هجوتنا * لكالبجر مهماليق في البحر يغرق
وانما كان أعجب لان عمله أدق . وطريقه أغص . ووجه
المشابهة فيه اغرب .

واعلم أن من الكلام ما أنت تعلم اذا تدبرته ان لم يخرج واضعه الى
فكر وروية حتى انتظم بل ترى سبيله في ضم بعضه الى بعض سبيل
من عمد الى لا ل نفرطها في سلك لا ينبغي أكثر من ان يتبعها التفرق
وكن نضد أشياء بعضها على بعض لا يريد في نضده ذلك ان تحي له منه
هيئة أو صورة بل ليس إلا أن تكون مجموعة في رأى العين وذلك

اذا كان معنك معنى لا يحتاج أن تصنع فيه شيئاً غير ان تعطف لفظاً
على مثله كقول الجاحظ (جنبت الله الشبهة) وعصمتك من الحيرة .
وجعل بينك وبين المعرفة نسا . وبين الصدق سببا . وحبب اليك
التبث . وزين في عينك الانصاف . وأذاقك حلاوة التقوى . وأشعر
قلبك عز الحق . وأودع صدرك برد اليقين . وطرده عنك ذل اليأس .
وعرفك مافي الباطل من الذلة . وما في الجهل من القلة . وكقول
بعضهم . لله در خطيب قام عندك يا أمير المؤمنين ما أفصح لسانه .
وأحسن بيانه . وأمضي جناحه . وأبل ريقه . وأسهل طريقه . ومثل
قول النابغة في الثناء المسجوع . أياخرك الملك الاخوي . فوالله لقفاك
خير من وجهه . ولشمالك خير من يمينه . ولأخصك خير من رأسه
ولخطوك خير من صوابه . ولعيك خير من كلامه . ولخدمك خير
من قومه . وكقول بعض البغاة في وصف اللسان . اللسان أداة
يظهر بها حسن البيان . وظاهر يخبر عن الضمير . وشاهد يثبتك عن
غائب . وحاكم يفصل به الخطاب . وواعظ ينهى عن القبيح . ومزين
يدعو الى الحسن . وزارع يحرث المودة . وحاصد يحصد الضغينة .
ومثله يونق الاسباع . فما كان من هذا وشبهه لم يجب به فضل اذا وجب
الا بمعناه أو يمتون ألفاظه دون نظمه وتأليفه وذلك لأنه لافضيلة حتى
تري في الأمر مصنعا . وحتى تجدد الى التخيير سيلا . وحتى تكون
قد استدرت صوابا .

فان قلت . أفليس هو كلاماً قد اطرده على الصواب وسلم من العيب
أفنا يكون في كثرة الصواب فضيلة . قيل اما والصواب كما ترى فلا .
لأننا لسنا في ذكر تقويم اللسان والتحرز من اللحن وزرع الاسراب

فعمد بمثل هذا الصواب . وانما نحن في أمور تدرك بالفكر اللطيفة . ودقائق يوصل اليها بتأقب الفهم . فليس درك صواب دركا فمنا نحن فيه حتى يشرف موضعه . ويصعب الوصول اليه . وكذلك لا يكون ترك خطأ تركا حتي يحتاج في التحفظ منه الى لطف نظر . وفضل روية . وقوة ذهن . وشدة تيقظ . وهذا باب ينبغي ان تراعيه . وان تعني به . حتى اذا وازنت بين كلام وكلام دريت كيف تصنع . فقصمت الى كل شكل شكله . وقابلته بما هو نظير له . وميزت ما الصنعة منه في لفظه . مما هي منه في نظمه .

واعلم ان هذا - أعني الفرق بين أن تكون المزية في اللفظ . وبين أن تكون في النظم - باب يكثر فيه الغلط فلا تزال ترى مستحسنا قد أخطأ بالاستحسان موضعه . فينحل اللفظ ما ليس له . ولا تزال ترى الشبهة قد دخلت عليك في الكلام قد حسن من لفظه ونظمه فظننت أن حسنه ذلك كله للفظ منه دون النظم . مثال ذلك أن تنظر الى قول ابن المعتز .

واني على اشفاق عيني من العدى لتجمع مني نظرة ثم أطرق
فترى ان هذه الطلاوة وهذا الظرف انما هو لان جعل النظر
يجمع وليس هو لذلك بل لان قال في أول البيت (واني) حتى دخل
اللام في قوله (لتجمع) ثم قوله (مني) ثم لأن قال (نظرة) ولم يقل
النظر مثلا ثم لمكان (ثم) في قوله : ثم أطرق : وللطيفة أخرى نصرت
هذه اللطائف وهي اعتراضه بين اسم ان وخبرها بقوله
على اشفاق عيني من العدى * وان أردت أعجب من ذلك فيما ذكرت
لك فانظر الى قوله وقد تقدم انشاده قبل

سالت عليه شعاب الحلي حين دعا * أنصاره بوجود كالدنانير
فانك ترى هذه الاستعارة على لطفها وغرابتها انما تم لها الحسن
وانتهى الى حيث انتهى بما توخي في وضع الكلام من التقديم والتأخير
وتجدها قد ملحت ولطفت بمعاونة ذلك وموازرت لها : وان شككت
فاعمد الى الجارين والظرف فأزل كلا منها عن مكانه الذي وضعه
الشاعر فيه فقل : سالت شعاب الحلي بوجود كالدنانير عليه حين دعا
أنصاره . ثم انظر كيف يكون الحال وكيف يذهب الحسن والحلاوة
وكيف تعدم أريحيتك التي كانت وكيف تذهب النشوة التي كنت تجدها
وجملة الأمر ان ههنا كلاما حسنه للفظ دون النظم . وآخر حسنه
لنظم دون اللفظ . وثالثا تري الحسن من الجهتين . ووجب له المزية
بكلا الأمرين . والاشكال في هذا الثالث وهو الذي لا تزال ترى الغلط
قد عارضك فيه وتراك قد حفت فيه على النظم فتركته وطمحت ببصرك
الى اللفظ وقدردت في حسن كان به وباللفظ انه اللفظ خاصة . وهذا هو
الذي أردت حين قلت لك ان في الاستعارة ما لا يمكن بيانه الا من بعد
العلم بالنظم والوقوف على حقيقته

ومن دقيق ذلك وخفيه انك ترى الناس اذا ذكروا قوله تعالى
(واشتعل الرأس شيبا) لم يزيدوا فيه على ذكر الاستعارة ولم ينسبوا
الشرف الا اليها . ولم يروا للمزية موجبا سواها . هكذا ترى الأمر
في ظاهر كلامهم . وليس الأمر على ذلك . ولا هذا الشرف العظيم
ولا هذه المزية الجليلة وهذه الروعة التي تدخل على النفوس عند هذا
الكلام لمجرد الاستعارة . ولكن لأن يسلك بالكلام طريق ما يسند
الفعل فيه الى الشيء وهو لما هو من سببه فيرفع به ما يسند اليه ويؤتي

بالذي الفعل له في المعنى منصوباً بعده ميبناً أن ذلك الاسناد وتلك النسبة الى ذلك الأول انما كانا من أجل هذا الثاني ولما بينه وبينه من الاتصال والملازمة كقولهم • طاب زيد نفساً وقر عمرو عيناً وتصيب عرقاً وكرم أصلاً وحسن وجهاً • واشباه ذلك مما تجد الفعل فيه منقولاً عن الشيء الى ما ذلك الشيء من سببه • وذلك انا نعلم أن اشتعل للشيب في المعنى وان كان هو للرأس في اللفظ كما ان طاب النفس وقر للعين وتصيب للعرق وان أسند الى ما أسند اليه • يبين أن الشرف كان لأن سلك فيه هذا المسلك • وتوخي به هذا المذهب • أن تدع هذا الطريق فيه وتأخذ اللفظ فتسند الى الشيب صريحاً فتقول اشتعل شيب الرأس والشيب في الرأس ثم تنظر هل تجد ذلك الحسن وتلك الفخامة وهل ترى الروعة التي كنت تراها • فان قلت • فما السبب في أن كان اشتعل اذا استعير للشيب على هذا الوجه كان له الفضل ولم بان بالمزية من الوجه الآخر هذه اليبوسة • فان السبب أنه يفيد مع لمعان الشيب في الرأس الذي هو أصل المعنى الشمول وأنه قد شاع فيه • وأخذه من نواحيه • وأنه قد استقر به وعم جملة • حتى لم يبق من السواد شيء أو لم يبق منه الا ما لا يعتد به • وهذا ما لا يكون اذا قيل • اشتعل شيب الرأس أو الشيب في الرأس • بل لا يوجب اللفظ حينئذ أكثر من ظهوره فيه على الجملة • ووزان هذا انك تقول • اشتعل البيت ناراً • فيكون المعنى ان النار قد وقعت فيه وقوع الشمول وانها قد استولت عليه وأخذت في طريقه ووسطه • وتقول • اشتعلت النار في البيت • فلا يفيد ذلك بل لا يقتضي أكثر من وقوعها فيه واصابتها جانباً منه • فاما الشمول وأن تكون قد استولت على البيت وابتزته فلا

يعقل من اللفظ البتة

ونظير هذا في التنزيل قوله عز وجل (ونجرتنا الأرض عيوناً) التفجير للعيون في المعنى وأوقع على الأرض في اللفظ كما أسند هناك الاشتعال الى الرأس • وقد حصل بذلك من معنى الشمول هنا مثل الذي حصل هناك • وذلك انه قد أفاد ان الأرض قد كانت صارت عيوناً كلها وان الماء قد كان يفور من كل مكان منها • ولو أجرى اللفظ على ظاهره فقيل • ونجرتنا عيون الأرض أو العيون في الأرض • لم يفد ذلك ولم يدل عليه ولكن المفهوم منه ان الماء قد كان فار من عيون متفرقة في الأرض وتبجس من أما كن منها

واعلم ان في الآية الاولى شيئاً آخر من جنس النظم وهو تعريف الرأس بالألف واللام وافادة معنى الاضافة من غير اضافة وهو أحد ما أوجب المزية • ولو قيل • واشتعل رأسي • فصرح بالضافة لهذه بعض الحسن فاعرفه • وأنا أكتب لك شيئاً مما سبيل الاستعارة فيه هذا السبيل ليستحكم هذا الباب في نفسك ولتأنس به • فن عجيب ذلك قول بعض الاعراب

الليل داج كنفا جلبابه والبين محجور على غرابه

ليس كل ما ترى من الملاحاة لان جعل لليل جلباباً وحجر على الغراب ولكن في ان وضع الكلام الذي ترى فجعل الليل مبتدأ وجعل داج خبراً له وفعلاً لما بعده وهو الكنتان وأضاف الجلباب الى ضمير الليل ولأن جعل كذلك البين مبتدأ وأجرى محجوراً خبراً عنه وان اخرج اللفظ على مفعول • يبين ذلك انك لو قلت وغراب البين محجور عليه او قد حجر على غراب البين لم تجد له هذه الملاحاة

وكذلك لو قلت قد دجا كنفاً جلباب الليل لم يكن شيئاً

ومن النادر فيه قول المتنبي

غضب الدهر والملوك عليها فبناها في وجنة الدهر خالا

قد ترى في أول الأمر أن حسنه اجمع في أن جعل الدهر وجنة وجعل البنية خالا في الوجنة وليس الأمر على ذلك فإن موضع الأعجوبة في أن أخرج الكلام مخرجه الذي ترى وأن أتى بالخال منصوباً على الحال من قوله (فبناها) أفلا ترى أنك لو قلت * وهي خال في وجنة الدهر * لوجدت الصورة غير مآرى * وشبه بذلك ابن المعتز قال

يا مسكة العطار وخال وجه النهار

وكانت الملاحظة في الإضافة بعد الإضافة لافي استعارة لفظة الحال إذ معلوم أنه لو قال * يا خالا في وجه النهار أو يا من هو خال في وجه النهار * لم يكن شيئاً * ومن هذا الضرب أن يدخل الاستكراه قال صاحب * أياك والاضافات المتداخلة فإن ذلك لا يحسن * وذكر أنه يستعمل في الهجاء كقول القائل

يا علي بن حمزة بن عمارة أنت والله نلجة في خياره

ولا شبهة في ثقل ذلك في الأكثر ولكنه إذا سلم من الاستكراه لطف وملاح * ومما حسن فيه قول ابن المعتز أيضاً

وظلت تدير الراح أيدي جاذر عتاق دنابر الوجوه ملاح

ومما جاء منه حسناً جميلاً قول الخالدي في صفة غلام له

ويعرف الشعر مثل معرفتي وهو على أن يزيد مجتهد

وصير في القريض وزان ديناراً عاني الدقاق منتقد

ومنه قول أبي تمام

خذها ابنة الفكر المهذب في الدجي والليل أسود رفعة الجلباب

ومما أكثر الحسن فيه بسبب النظم قول المتنبي

وقيدت نفسي في ذراك محبة * ومن وجد الاحسان قيداً تقيدا

الاستعارة في أصلها مبتدلة معروفة فأنك ترى العامي يقول للرجل

يكثر إحسانه إليه ويره له حتى يألفه ويختار المقام عنده * قد قيدني

بكثرة إحسانه إلي وجيل فعه معي حتى صارت نفسي لا تطاوعني على

الخروج من عنده * وإنما كان مآرى من الحسن بالمسلك الذي سلك في

النظم والتأليف .

فصل

(القول في التقديم والتأخير)

هو باب كثير الفوائد جم المحاسن * واسع التصرف بعيد الغاية لا يزال يفتقر لك عن بدعة ويفضي بك إلى لطيفة * ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه * ويملأ قلبك موقعه * ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء وحول اللفظ عن مكان إلى مكان *

واعلم أن تقديم الشيء على وجهين - تقديم يقال أنه على نية التأخير

وذلك في كل شيء أقررت مع التقديم على حكمه الذي كان عليه وفي

جنسه الذي كان فيه تكبر المبتدأ إذا قدمته على المبتدأ والمفعول إذا

قدمته على الفاعل كقولك * منطلق زيد وضرب عمرأ زيد * معلوم

أن (منطلق) (وعمرأ) لم يخرجاً بالتقديم عما كانا عليه من كون هذا

خبر مبتدأ ومرفوعاً بذلك وكون ذلك مفعولاً ومنصوباً من أجله كما

يكون إذا أخرت . وتقديم لاعلى نية التأخير ولكي على ان تنقل الشيء
عن حكم الى حكم وتجمعه بيا غير بابه ، واعرابا غير اعرابه . وذلك ان
تجىء الى اسمين يحتمل كل واحد منهما ان يكون مبتدأ ويكون الآخر
خبراً له فتقدم تارة هذا على ذلك وأخرى ذلك على هذا . ومثاله
ما تضمنه زيد والمنطلق حيث تقول مرة . زيد المنطلق . وأخرى
المنطلق زيد . فانت في هذا لم تقدم المنطلق على ان يكون متروكا على
حكمه الذي كان عليه مع التأخير فيكون خبر مبتدأ كما كان بل على ان
تنقله عن كونه خبراً الى كونه مبتدأ . وكذلك لم تؤخر زيدا على ان
يكون مبتدأ كما كان بل على ان تخرجه عن كونه مبتدأ الى كونه خبراً
وأظهر من هذا قولنا . ضربت زيدا وزيد ضربته . لم تقدم زيدا
على ان يكون مفعولا منصوبا بالفعل كما كان ولكن على ان ترفعه
بالابتداء وتشغل الفعل بضميره وتجمعه في موضع الخبر لو اذ قد عرفت
هذا التقسيم فاني أتبعه بجملة من الشرح

واعلم اننا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئا يجري مجرى الاصل غير
العناية والاهتمام . قال صاحب الكتاب وهو يذكر الفاعل والمفعول
كانهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم وبشأنه أعنى وان كانا جميعاً
يهماهم ويعنيانهم . ولم يذكر في ذلك مثالا . وقال النحويون ان معنى
ذلك انه قد يكون من أغراض الناس في فعل ما ان يقع بانسان بعينه
ولا يبالون من أوقعه كمثل ما يعلم من حالهم في حال الخارجي يخرج
فيحيث ويفسد ويكثر به الاذى انهم يريدون قتله ولا يبالون من كان
القتل منه ولا يعنيهم منه شيء فاذا قتل وأراد مرید الاخبار بذلك فانه
يقدم ذكر الخارجي فيقول . قتل الخارجي زيد . ولا يقول . قتل

زيد الخارجي لانه يعلم ان ليس للناس في أن يعلموا ان القاتل له زيد
جدوى وفائدة فيعنيهم ذكره ويهمهم ويتصل بمسرتهم ويعلم من حالهم
ان الذي هم متوقعون له ومتطلعون اليه متى يكون وقوع القتل بالخارجي
المفسد وانهم قد كفوا شره وتخلصوا منه

ثم قالوا . فان كان رجل ليس له بأس ولا يقدر فيه انه يقتل فقتل
رجلا وأراد الخبر أن يخبر بذلك فانه يقدم ذكر القاتل فيقول . قتل
زيد رجلا . ذلك لان الذي يعنيه ويعني الناس من شأن هذا القتل
طرافته وموضع التدبرة فيه وبعده كن من الظن . ومعلوم انه لم يكن
نادراً وبعيداً من حيث كان واقعاً بالذي وقع به ولكن من حيث كان واقعاً
من الذي وقع منه . فهذا جيد بالغ الا ان الشأن في أنه ينبغي أن يعرف في
كل شيء قدم في موضع من الكلام مثل هذا المعنى ويفسر وجه العناية
فيه هذا التفسير . وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال انه قدم
للعناية ولان ذكره أهم من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية ولم
كان أهم . ولتخليهم ذلك قد صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم وهو نوا
الخطب فيه حتى انك لترى أكثرهم يرى تبعه والبطر فيه ضرباً من
التكلف . ولم ترظناً أزرى على صاحبه من هذا وشبهه

وكذلك صنعوا في سائر الابواب فجعلوا لا ينظرون في الحذف
والتكرار . والاظهار والاضمار ، والفصل والوصل . ولا في نوع من
أنواع الفروق والوجوه . الا نظرك فيما غيره أهم لك بل فيما ان لم تعلمه
لم يضرك . لاجرم ان ذلك قد ذهب بهم عن معرفة البلاغة ومنعهم
أن يعرفوا مقاديرها . وصد أوجهم عن الجهة التي هي فيها . والشق
الذي يحويها . والمداخل التي تدخل منها الآفة على الناس في شأن

العلم ويبلغ الشيطان مراده منهم في الصد عن طلبه وإحراز فضيلاته كثيرة وهذه من أعجبها - إن وجدت متعجباً - وليت شعري إن كانت هذه أموراً هينة وكان المدي فيها قريباً • والجدي يسيراً • من أين كان نظم أشرف من نظم • وبم عظم التفاوت • واشتد التباين • وترقى الامر الى الاعجاز • والى ان يقهر اعتناق الجبارة • أو ههنا أمور آخر نحيل في المزية عليها: ونجعل الاعجاز كان بها: فتكون تلك الحوالة لنا عذراً في ترك النظر في هذه التي معنا والاعراض عنها وقلة المبالاة بها أو ليس هذا التهاون - ان نظر العاقل - خيانة منه لعقله ودينه ودخولاً فيما يزي بذي الخطر: ويغض من قدر ذوي القدر: وهل يكون أضعف رأياً وأبعد من حسن التدبر منك اذا همك ان تعرف الوجوه في (أنذرتهم) والامالة في (رأى القمر) وتعرف الصراط والزراط وأشبه ذلك مما لا يعد علمك فيه اللفظ وجرس الصوت ولا يمتنع ان لم تعلمه بلاغة • ولا يدفعك عن بيان • ولا يدخل عليك شكاً • ولا يغلق دونك باب معرفة • ولا يفضى بك الى تحريف وتبديل • والى الخطأ في تأويل • والى ما يعظم فيه المعاب عليك • ويطل لسان القادح فيك • ولا يعينك ولا يهيك ان تعرف ما إذا جهلته عرضت نفسك لكل ذلك • وحصلت فيما هنالك • وكان أكثر كلامك في التفسير وحيث تخوض في التأويل • كلام من لا يبني الشيء على أصله ولا يأخذه من مأخذه • ومن ربما وقع في الفاحش من الخطأ الذي يبقى عاره • وتشنع آثاره • ونسال الله العصمة من الزلل • والتوفيق لما هو أقرب الى رضاه من القول والعمل

واعلم ان من الخطأ ان يقسم الامر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين

فيجعل مفيداً في بعض الكلام وغير مفيد في بعض • وان يعلل تارة بالعناية وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب حتى تطرد لهذا قوافيه ولذلك سجمه • ذلك لان من البعيد أن يكون في جملة النظم ما يدل تارة ولا يدل أخرى • فحي ثب في تقديم المفعول مثلاً على الفعل في كثير من الكلام انه قد اختص بفائدة لا تكون تلك الفائدة مع التأخير فقص وجب ان تكون تلك قضية في كل شيء وكل حال • ومن سبيل من يجعل التقديم وترك التقديم سواء ان يدعي انه كذلك في عموم الاحوال فاما ان يجعله بين بين فيزعم انه للفائدة في بعضها والتصرف في اللفظ من غير معنى في بعض فمما ينبغي ان يرغب عن القول به

وهذه مسائل لا يستطيع أن يمتنع من التفرقة بين تقديم ما قدم فيها وترك تقديمه • ومن أبين شيء في ذلك الاستفهام بالهمزة فان موضع الكلام على أنك اذا قلت • أفعلت فبدأت بالفعل كان الشك في الفعل نفسه وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده • واذا قلت • أنت فعلت فبدأت بالاسم كان الشك في الفاعل من هو وكان التردد فيه • ومثال ذلك أنك تقول • أثبتت الدار التي كنت على أن تبنيها • أقلت الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله أفرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه تبدأ في هذا ونحوه بالفعل لان السؤال عن الفعل نفسه والشك فيه لا أنك في جميع ذلك متردد في وجود الفعل واستفائه مجوز أن يكون قد كان وأن يكون لم يكن • وتقول أنت بنيت هذه الدار أنت قلت هذا الشعر • أنت كتبت هذا الكتاب • فتبدأ في ذلك كله بالاسم ذلك لأنك لم تشك في الفعل أنه كان كيف وقد أشرت الى الدار مبنية

والشعر مقولا والكتاب مكتوبا وانما شككت في الفاعل من هو . فهذا من الفرق لا يدفعه دافع ، ولا يشك فيه شك ، ولا يخفي فساد أحدهما في موضع الآخر ، فلو قلت أنت بنيت الدار التي كنت على أن تبنيها أنت قلت الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله . أنت فرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه . خرجت من كلام الناس ، وكذلك لو قلت . أنبت هذه الدار أقات هذا الشعر أكتبت هذه الكتاب قلت ما ليس بقول ذاك لفساد أن تقول في الشيء المشاهد الذي هو نصب عينيك أموجود أم لا وما يُعلم به ضرورة أنه لا تكون البداية بالفعل كالبداية بالاسم أنك تقول أقلت شعرا قط . رأيت اليوم انسانا فيكون كلاما مستقبلا ولو قلت ؟ أنت قلت شعرا قط ! أنت رأيت انسانا أخطأت وذلك أنه لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل هذا لأن ذلك انما يتصور اذا كانت الإشارة الى فعل مخصوص نحو أن تقول ، من قال هذا الشعر ومن بنى هذه الدار ومن أذاك اليوم ومن أذن لك في الذي فعلت وما أشبه ذلك مما يمكن أن ينص فيه على معين فاما قيل شعر على الجملة ورؤية انسان على الإطلاق فيحال ذلك فيه لانه ليس مما يختص بهذا دون ذلك حتي يسأل عن عين فاعله ، ولو كان تقديم الاسم لا يوجب ما ذكرنا من أن يكون السؤال عن الفاعل من هو وكان يصح أن يكون سؤالا عن الفعل أكان أم لم يكن لكان ينبغي أن يستقيم ذلك واعلم أن هذا الذي ذكرت لك في الهمة « وهي للاستفهام » قائم فيها اذا هي كانت للتقرير ! فاذا قلت . أنت فعلت ذاك كان غرضك أن تقرره بأنه الفاعل يبين ذلك قوله تعالى حكاية عن قول عمروذ « أنت فعلت هذا يا هاشميا ابراهيم » لاشبهة في أنهم لم يقولوا ذلك له

عليه السلام وهم يريدون أن يقر لهم بأن كسر الاصنام قد كان ولكن ان يقر بأنه منه كان وقد أشاروا له الى الفعل في قولهم « أنت فعلت هذا وقال هو عليه السلام في الجواب « بل فعله كبيرهم هذا » ولو كان اتقرير بالفعل لكان الجواب فعات أو لم أفعل فإن قلت أو ليس اذا قال « أفعلات » فهو يريد أيضا ان يقرره بأن الفعل كان منه لا بأنه كان على الجملة فاي فرق بين الحالين فانه اذا قال (افعلت) فهو يقرره بالفعل من غير ان يردده بينه وبين غيره وكان كلامه كلام من يومهم انه لا يدري ان ذلك الفعل كان على الحقيقة . واذا قال . أنت فعلت كان قد ردد الفعل بينه وبين غيره ولم يكن منه في نفس الفعل تردد ولم يكن كلامه كلام من يومهم انه لا يدري أكان الفعل أم لم يكن بدلالة أنك تقول ذلك والفعل ظاهر موجود مضاف اليه كما رأيت في الآية واعلم أن الهمة فيما ذكرنا تقرير يفعل قد كان وانكار له لم كان وتوبيخ لفاعله عليه . ولها مذهب آخر وهو ان يكون لانكار أن يكون الفعل قد كان من أصله ومثاله قوله تعالى « افاصفكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا انكم لتقولون قولا عظيما » وقوله عز وجل « أصعطي البنات على البنين مالكم كيف تحكمون » فهذا رد على المشركين وتكذيب لهم في قولهم ما يؤدى الى هذا الجهل العظيم واذا قدم الاسم في هذا صار الانكار في الفاعل ومثاله قولك للرجل قد اتحل شعرا أنت قلت هذا الشعر كذبت لست ممن يحسن مثله انكرت ان يكون القائل ولم تنكر الشعر وقد تكون اذا يراد انكار الفعل من أصله ثم يخرج اللفظ مخرجه اذا كان الانكار في الفاعل مثال ذلك قوله تعالى (قل آله اذن لكم) الاذن راجع الى قوله (قل رأيتم ما أنزل

الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا) ومعلوم أن المعنى على انكار أن يكون قد كان من الله تعالى إذن فيما قالوه من غير أن يكون هذا الأذن قد كان من غير الله فاضافوه الى الله الا أن اللفظ أخرج مخرجه اذا كان الامر كذلك لان يجعلوا في صورة من غلط فاضاف الى الله تعالى إذا كان من غير الله فاذا حقق عليه ارتدع ومثال ذلك قولك للرجل يدعي ان قولاً كان ممن تعلم انه لا يقوله أهو قال ذلك بالحقيقة أم انت تغلط تضع الكلام وضعه اذا كنت علمت ان ذلك القول قد كان من قائل ليتصرف الانكار الى الفاعل فيكون اشد لنفي ذلك وابطاله ونظير هذا قوله تعالى (قل آذنين حرم ام الأنثيين اما اشتملت عليه ارحام الأنثيين) اخرج اللفظ مخرجه اذا كان قد ثبت محريم في احد اشياء ثم اريد معرفة عين المحرم مع ان المراد انكار التحريم من اصله ونفي ان يكون قد حرم شيء مما ذكروا انه محرم وذلك ان كان الكلام وضع على ان يجعل التحريم كانه قد كان ثم يقال لهم اخبرونا عن هذا التحريم الذي زعمتم فيم هو افي هذا ام ذلك ام في الثالث ليتبين بطلان قولهم ويظهر مكان القرية منهم على الله تعالى ومثل ذلك قولك للرجل يدعي امراً وانت تنكره متى كان هذا افي ليل ام نهار تضع الكلام وضع من سلم ان ذلك قد كان ثم تطالبه ببيان وقته لكي يتبين كذبه اذا لم يقدر أن يذكر له وقتاً ويفضح . ومثله قولك . من أمرك بهذا منا وأينا أذن لك فيه . وأنت لاتعني أن أمراً قد كان بذلك من واحد منكم الا أنك تضع الكلام هذا الوضع لكي تضيق عليه وليظهر كذبه حين لا يستطيع أن يقول فلان وأن يحيل على واحد واذا قد بينا الفرق بين تقديم الفعل وتقديم الاسم والفعل ماض

فيبني أن ينظر فيه والفعل مضارع والقول في ذلك انك اذا قلت أفعل وأنت تفعل لم يحل من أن تريد الحال أو الاستقبال فان أردت الحال كان المعنى شيئاً بما مضى في الماضي فاذا قلت أفعل كان المعنى على انك أردت أن تقرره بفعل هو يفعله وكنت ممن يؤمن أنه لا يعلم بالحقيقة أن الفعل كائن . واذا قلت أنت تفعل كان المعنى على انك تريد أن تقرره بأنه الفعل وكان امر الفعل في وجوده ظاهراً وبحيث لا يحتاج الى الاقرار بأنه كائن وان أردت بتفعل المستقبل كان المعنى اذا بدأت بالفعل على انك تعتمد بالانكار الى الفعل نفسه وتزعم انه لا يكون أو أنه لا ينبغي ان يكون فمثال الاول

أيقاني والمشرقي مضاجعي ومستونة زرق كآنياب أغوال
فهذا تكذيب منه لانسان تهده بالقتل وانكار ان يقدر على ذلك ويستطيعه ومثله ان يطمع طامع في امر لا يكون مثله فتجهله في طمعه فتقول . أيرضى عنك فلان وأنت مقيم على ما يكره . أتجد عنده ما تحب وقد فعلت وصنعت . وعلى ذلك قوله تعالى (أنزل مكموها وانتم لها كارهون) ومثال الثاني قولك للرجل يركب الخطر اخرج في هذا الوقت أتذهب في غير الطريق أتغرر بنفسك وقولك للرجل يضيع الحق أنتني قديم احسان فلان أتترك صحبتي وتتغير عن حالك معه لان تغير الزمان كما قال

أترك ان قلت دراهم خالد زيارته اني اذا لتسليم
وجملة الامر انك تخو بالانكار نحو الفعل فان بدأت بالاسم فقلت أنت تفعل أو قلت أهو يفعل كنت وجهت الانكار الى نفس المذكور وأيت ان تكون بموضع ان يحجب منه الفعل ومن يحجب منه وأن يكون

بتلك المثابة تفسير ذلك أنك إذا قلت أنت تمنعني أنت تأخذ على يدي صرت كأنك قلت أن غيرك الذي يستطيع منعي والاختصاص على يدي ولست بذلك ولقد وضعت نفسك في غير موضعك هذا إذا جعلته لا يكون منه الفعل للعجز ولأنه ليس في وسعه وقد يكون أن تجعله لا يحجب منه لانه لا يختاره ولا يرتضيه وإن نفسه نفس تأبي مثله وتكرهه ومثاله أن تقول اهو يسأل فلانا هو ارفع همه من ذلك اهو يمنع الناس حقوقهم هو اكرم من ذلك وقد يكون أن تجعله لا يفعله لصغر قدره وقصر همه وإن نفسه نفس لانسو وذلك قولك اهو يسمح بمثل هذا . اهو يرتاح للجميل هو اقصر همه من ذلك واقل رغبة في الخير مما تظن

وجهة الامر ان تقديم الاسم يقتضي أنك عمدت بالانكار الى ذات من قيل انه يفعل او قال هو اني افعل واردت ما تريده اذا قلت ليس هو بالذي يفعل وليس مثله يفعل ولا يكون هذا المعنى اذا بدت بالذي فقلت الفعل الاتري ان من المحال ان تزعم ان المعنى في قول الرجل لصاحبه اخرج في هذا الوقت اتفرغ بنفسك اتمضي في غير الطريق انه انكر ان يكون بمثابة من يفعل ذلك وبموضع من يحجب منه ذلك . ذاك لان العلم محيط بان الناس لا يريدونه وانه لا يليق بالحال التي يستعمل فيها هذا الكلام وكذلك محال ان يكون المعنى في قوله جل وعلا (انزلوكموها وانتم لها كارهون) انا لسنا بمثابة من يحجب منه هذا الالتزام وان غيرنا من يفعله - جل الله تعالى - وقد يتوهم المتوهم في الشيء من ذلك انه يحتمل فاذا نظر لم يحتمل من ذلك قوله . ايقناني والمشرقي مضاجعي . وقد يظن الظان انه يجوز ان يكون في معنى انه ليس بالذي يحجب منه ان يقتل مثلي ويتعلق بأنه قال قيل

يغط غلط البكر شد خناقه ليقايني والمرو ليس بقتال ولكنه اذا نظر علم انه لا يجوز وذلك لانه قال (والمشرقي مضاجعي) فذكر ما يكون منعا من الفعل ومحال أن يقول هو بمن لا يحجب منه الفعل ثم يقول اني امنعه لأن المنع يتصور فيمن يحجب منه الفعل ومع من يصح منه لامن هو منه محال ومن هو نفسه عنه عاجز فاعرفه واعلم انا وان كنا نفسير الاستفهام في مثل هذا بالانكار فان الذي هو محض المعنى انه ليتيه السامع حتى يرجع الى نفسه فيخجل ويرتدع ويعي بالجواب اما لانه قد ادعى القدرة على فعل لا يقدر عليه فاذا ثبت على دعواه قيل له (فافعل) فيفضحه ذلك واما لانه هم بان يفعل مالا يستصوب فعله فاذا روجع فيه تباه وعرف الخطأ واما لانه يجوز وجود أمر لا يوجد مثله فاذا ثبت على تجويزه ونج على تعنته وقيل له فآرنا في موضع وفي حال وأقم شاهدا على انه كان في وقت ولو كان يكون لانكار وكان المعنى فيه من بدء الامر لكان ينبغي ان لا يحجب فيما لا يقول عاقل انه يكون حتى ينكر عليه كقولهم . اتصعد الى السماء أنتستطيع أن تنقل الجبال إلى رد ماضي سبيل . واذا قد عرفت ذلك فانه لا يقرر بالحال وبما لا يقول أحد انه يكون الا على سبيل التمثيل وعلى أن يقال له أنك في دعواك ما ادعيت بمنزلة من يدعي هذا المحال وانك في طمعك في الذي طمعت فيه بمنزلة من يطمع في الممتنع واذا قد عرفت هذا فما هو من هذا الضرب قوله تعالى (أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمي) ليس اسماع الصم مما يدعيه أحد فيكون ذلك لانكار وانما المعنى فيه التمثيل والتشبيه وان ينزل الذي يظن بهم أنهم يسمعون أو انه يستطيع اسماعهم منزلة من يرى انه يسمع الصم

ويهدى المعنى ثم التقديم الاسم وان لم يقل (أَتَسْمَعُ الصَّمَّ) هو أن يقال للنبي صلى الله عليه وسلم أنت خصوصاً قد أوتيت أن تسمع الصم وان يجعل في ظنه أنه يستطيع اسماعهم بثبابة من يظن أنه قد أوتي قدرة على اسماع الصم ومن لطيف ذلك قول ابن أبي عيينة فدع الوعيد فإو عيدك ضايرى أطينين اجنحة الذباب يضير جعله كأنه قد ظن ان طنين اجنحة الذباب بثبابة ما يضير حتى ظن ان وعيده يضير

واعلم ان حال المفعول فيما ذكرنا كحال الفاعل اعني تقديم الاسم للمفعول يقتضى ان يكون الانكار في طريق الاحالة والمنع من ان يكون بثبابة ان يوقع به مثل ذلك الفعل فاذا قلت ازيداً تضرب كنت قد انكرت ان يكون زيد بثبابة ان يضرب أو بموضع ان يجترأ عليه ويستجاز ذلك فيه ومن اجل ذلك قدم (غير) في قوله تعالى (قل اغير الله اخذ ولياً) وقوله عز وجل (قل أرايتكم ان اتاكم عذاب الله او اتاكم الساعة اغير الله تدعون) وكان له من الحسن والمزية والفخامة ما تعلم انه لا يكون لواخر ف قيل قل اتخذ غير الله ولياً وأتدعون غير الله وذلك لانه قد حصل بالتقديم معنى قوله ان يكون غير الله بثبابة ان يتخذ ولياً وان رضي عاقل من نفسه ان يفعل ذلك وان يكون جهل اجهل وعمي اعشى من ذلك ولا يكون شيء من ذلك اذا قيل اتخذ غير الله ولياً وذلك لانه حينئذ يتناول الفعل ان يكون فقط ولا يزيد على ذلك فاعرفه وكذلك الحكم في قوله تعالى (قالوا ابشراً منا واحدا نتبعه) وذلك لانهم بنوا كفرهم على ان من كان مثلهم بشراً لم يكن بثبابة ان يتبع ويطاع ويتبى الى ما يأمر ويصدق أنه مبعوث من الله تعالى وأنهم مأمورون بطاعته كما

جاء في الاخرى (ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا) وكقوله عز وجل (ان هذا الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم ولو شاء الله لآنزل ملائكة) فهذا هو القول في الضرب الاول وهو ان يكون يفعل بعد الهمزة لفعل لم يكن

واما الضرب الثاني وهو ان يكمن يفعل لفعل موجود فان تقديم الاسم يقتضى شبهة بما اقتضاه في الماضي من الأخذ بان يقر انه الفاعل او الانكار ان يكون الفاعل مثلاً الاول قولك لارجل يبغى ويظلم أنت تحيى الى الضعيف فتغصب ماله انت تزعم ان الامر كيت وكيت وعلى ذلك قوله تعالى «افأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين» ومثال الثاني «اهم يقسمون رحمة ربك»

فصل

واذ قد عرفت هذه المسائل في الاستفهام فهذه مسائل في النفي إذ قلت ما فعلت كنت نفيت عنك فعلاً لم يثبت انه مفعول واذا قلت ماأنا فعلت كنت نفيت عنك فعلاً ثبت انه مفعول * تفسير ذلك أنك اذا قلت : ماقلت هذا : كنت نفيت ان تكون قد قلت ذلك وكنت نوطرت في شيء لم يثبت أنه مقول * واذا قلت : ماأنا قلت هذا كنت نفيت ان تكون القائل له وكانت المناظرة في شيء ثبت أنه مقول وكذلك اذا قلت : ماضربت زيداً : كنت نفيت عنك ضربه ولم يجب أن يكون قد ضرب بل يجوز أن يكون قد ضربه غيرك وان لا يكون قد ضرب أصلاً : واذا قلت ماأنا ضربت زيداً : لم تقله الا وزيد مضروب وكان القصد ان تنفى ان تكون انت الضارب ومن أجل ذلك صلح في الوجه الاول أن يكون المنفى عاماً كقولك : ماقلت شعراً قط وماأكلت

اليوم شيئاً وما رأيت أحداً من الناس : ولم يصلح في الوجه الثاني فكان خلفاً أن تقول ما أنا قلت شعراً قط وما أنا أكلت اليوم شيئاً وما أنا رأيت أحداً من الناس : وذلك لأنه يقتضي الحال وهو أن يكون ههنا إنسان قد قال كل شعر في الدنيا وأكل كل شيء يؤكل ورأي كل أحد من الناس فنيت أن تكونه : ومما هو مثال بين في أن تصديم الاسم يقتضي وجود الفعل قوله :

وما أنا أسقمت جسمي به ولا أنا اضمرت في القلب نارا

المعنى كما لا يخفى على أن السقم ثابت موجود وليس التصد بالنفي اليه ولكن إلى أن يكون هو الجالب له ويكون قد جره إلى نفسه ومثله في الوضوح قوله : وما أنا وحدي قلت ذا الشعر كله : الشعر مقول على القطع والنفي لأن يكون هو وحده القائل له

وههنا أمران يرتفع معهما الشك في وجوب هذا الفرق ويصير العلم به كالضرورة (أحدهما) أنه يصح لك أن تقول : ما قلت هذا ولا قاله أحد من الناس وما ضربت زيدا ولا ضربه أحد سواي : ولا يصح ذلك في الوجه الآخر : فلو قلت : ما أنا قلت هذا ولا قاله أحد من الناس وما أنا ضربت زيدا ولا ضربه أحد سواي : كان خلفاً من القول وكان في التناقض بمنزلة أن تقول : لست الضارب زيدا أمس فثبت أنه قد ضرب ثم تقول من بعده : وما ضربه أحد من الناس (و) لست القائل ذلك فثبت أنه قد قيل ثم تجيء فتقول وما قاله أحد من الناس : والثاني من الأمرين أنك تقول : ما ضربت الا زيدا فيكون كلاماً مستقيماً ولو قلت : ما أنا ضربت الا زيدا : كان لغواً من القول وذلك لأن نقض النفي بالا يقتضي أن تكون ضربت زيدا : وتقديمك

ضميرك وإلا يؤد حرف النفي يقتضي نفي أن تكون ضربته فهما يتدافعان فأعرفه

ويجزي لك هذا الفرق على وجهه في تقديم المفعول وتأخيره فإذا قلت : ما ضربت زيدا : فقدمت الفعل كان المعنى أنك قد نفيت أن يكون قد وقع ضرب منك على زيد ولم تعرض في أمر غيره لنفي ولا إثبات وتركته منهما محتملاً : وإذا قلت : ما زيدا ضربت : فقدمت المفعول كان المعنى على أن ضرباً وقع منك على إنسان وظن أن ذلك الإنسان زيد فنفيت أن يكون إياه فلك أن تقول في الوجه الأول : ما ضربت زيدا ولا أحداً من الناس : وليس لك في الوجه الثاني : فلو قلت ما زيدا ضربت ولا أحداً من الناس : كان قاسداً على ماضي في الفاعل ومما ينبغي أن تعلمه أنه يصح لك أن تقول : ما ضربت زيدا ولكني أكرمه فتعقب الفعل المنفي بإثبات فعل هو ضده ولا يصح أن تقول : ما زيدا ضربت ولكني أكرمه : وذلك أنك لم ترد أن تقول : لم يكن الفعل هذا ولكن ذاك ؟ ولكنك أردت أنه لم يكن المفعول هذا ولكن ذاك فالواجب إذن أن تقول : ما زيدا ضربت ولكن عمراً ؟ وحكم الجار مع المجرور في جميع ما ذكرنا حكم المنصوب فإذا قلت : ما امرتك بهذا كان المعنى على نفي أن تكون قد أمرته بذلك ولم يجب أن تكون قد أمرته بشيء آخر وإذا قلت : ما بهذا امرتك ؟ كنت قد أمرته بشيء غيره

واعلم أن هذا الذي بان لك في الاستفهام والنفي من المعنى في التقديم قائم مثله في الخبر المثبت فإذا عمدت إلى الذي أردت أن تحدث عنه بفعل فقدمت ذكره ثم بنيت الفعل عليه فقلت : زيد قد فعل وأما

فعلت وانت فعلت ، اقتضي ذلك ان يكون القصد الى الفاعل الا ان المعنى في هذا القصد يتقسم قسمين احدهما جلي لايشكل وهو ان يكون الفعل فعلا قد اردت ان تنص فيه على واحد فتجعل له وترجم انه فاعله دون واحد آخر أو دون كل احد ، ومثال ذلك ان تقول ؟ انا كتبت في معني فلان وانا شفعت في بابه تريد ان تدعي الانفراد بذلك والاستبعاد به وتزيل الاشتباه فيه وترد على من زعم ان ذلك كان غير لا أو ان غيرك قد كتب فيه كما كتبت ومن البين في ذلك قولهم في المثل (اتعلني بصب انا حرشته)

والقسم الثاني ان لا يكون القصد الى الفاعل على هذا المعنى ولكن على انك أردت ان تحقق على السامع أنه قد فعل وتمتعه من الشك فانت لذلك تبدأ بذكره وتوقعه أولا ومن قبل أن تذكر الفعل في نفسه لكي تباعده بذلك من الشبهة وتمتعه من الانكار أو من ان يظن بك الغلط أو التزيد ومثاله قولك هو يعطي الجزيل وهو يحب الثناء لا تريد ان تزعم انه ليس ههنا من يعطي الجزيل ويحب الثناء غير دولا أن تعرض بالناس وتخطه عنه وتجعله لا يعطي كما يعطي ولا يرغب كما يرغب ولكنك تريد ان تحقق على السامع ان اعطاء الجزيل وحب الثناء دأبه وان تمكن ذلك في نفسه ؟ ومثاله في الشعر

هم يفرشون اللبد كل طمرة وأجرد سباح يبد المفاها

لم يرد ان يدعي لهم هذه الصفة دعوي من يفردهم بها وينص عليهم فيها حتى كأنه يعرض بقوم آخرين فينتق أن يكونوا أصحابها هذا محال وانما أراد أن يصفهم بأنهم فرسان يتهدون صهوات الخيل وأنهم يقتعدون الجياد منها وان ذلك دأبهم من غير ان يعرض لنفيه عن غيرهم

الا انه بدأ بذكرهم لينبه السامع لهم ويعلم بديا قصده اليهم بما في نفسه من الصفة لينبئه بذلك من الشك ومن توهم أن يكون قد وصفهم بصفة ليست هي لهم أو ان يكون قد أراد غيرهم فغلط اليهم وعلى ذلك قول الآخر

هم يضربون الكباش يبرق بيضه على وجهه من الدماء سباب لم يرد ان يدعي لهم الانفراد ويجعل هذا الضرب لا يكون إلا منهم ولكن أراد الذي ذكرت لك من تنبيه السامع لقصدهم بالحديث من قبل ذكر الحديث ليحقق الأمر ويؤكد منه ومن البين فيه قول عروة ابن اذينة

سليبي أزمعت يينا فأين تقولها أين

وذلك انه ظاهر معلوم انه لم يرد ان يجعل هذا الازماع لها خاصة ويجعلها من جماعة لم يزعم البين منهم أحد سواها هذا محال ولكنه أراد ان يحقق الأمر ويؤكد منه فأوقع ذكرها في سمع الذي كلم ابتداء ومن أول الأمر ليعلم قبل هذا الحديث انه ارادها بالحديث فيكون ذلك ابعده له من الشك ؟ ومثله في الوضوح قوله

ها يلبسان المجد احسن لبسة شحيحان ما استطاعا عليه كلاهما لاشبهة في انه لم يرد ان يقصر هذه الصفة عليهما ولكن نبه لهما قبل الحديث عنهما ؟ واين من الجميع قوله تعالى (والذين اتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون) وقوله عز وجل (واذ جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) وهذا الذي قد ذكرت من ان تقديم ذكر المحدث عنه يفيد التنبيه له قد ذكره صاحب الكتاب في المفعول اذا قدم فرفع بالابتداء وبني الفعل الناصب كأنه

عليه وعدي الى ضميره فشغل به كقولنا في « ضربت عبد الله »
عبد الله • ضربته • فقال وانما قلت عبد الله فنبهته له ثم نبهت عليه
الفعل ورفعت بالابتداء

فان قلت فمن اين وجب ان يكون تقديم ذكر المحدث عنه بالفعل
أكد لاثبات ذلك الفعل له وان يكون قوله « هما يلبسان المجد » ابلغ
في جعلهما يلبسانه من ان يقال ؟ يلبسان المجد • فان ذلك من أجل انه
لا يؤتي بالاسم معرئى من العوامل الا لحديث قد نوى استاده اليه
واذا كان كذلك فاذا قلت (عبد الله) فقد اشعرت قلبه بذلك انك قد
أردت الحديث عنه فاذا جئت بالحديث فقلت مثلاً قام او قلت خرج
او قلت قدم فقد علم ما جئت به وقد وطأت له وقدمت الاعلام فيه
فدخل على القلب دخول المأنوس به وقبله قبول المتيهي له المطنش
اليه وذلك لمحاالة أشد لثبوته وأنى للشبهة وأمنع الشك وأدخل
في التحقيق

وجملة الامر انه ليس إعلامك الشيء بغتة غفلاً مثل إعلامك له
بعد التنبيه عليه والتقدمة له لأن ذلك يجري مجرى تكرير الاعلام
في التأكيذ والاحكام ؟ ومن ههنا قالوا ان الشيء اذا أضمر ثم فسر كان
ذلك أشقم له من ان يذكر من غير تقدم إضمار ويدل على صحة ماقلوه
أنا نعلم ضرورة في قوله تعالى (فأنها لانعمي الابصار) فخامة وشرفا وروعة
لانجد منها شيئاً في قولنا • فان الابصار لانعمي • وكذلك السيل أبدا
في كل كلام كان فيه ضمير قصة فتقوله تعالى « انه لا يفلح الكافرون »
يفيد من القوة في نفي الفلاح عن الكافرين ما لو قيل • ان الكافرين
لا يفلحون • لم يفد ذلك • ولم يكن ذلك كذلك الا لانك تعلمه اياه من

بعد تقدمه وتنبه أنت به في حكم من بدأ وأعاد ووطد ثم بين ولوح ثم
صرح • ولا يخفى مكان المزية فيما طريقه هذا الطريق

ويشهد لما قلنا من أن تقديم المحدث عنه يقتضي تأكيد الخبر
وتحقيقه له انا اذا تأملنا وجدنا هذا الضرب من الكلام يحجى فيما سبق
فيه إنكار من منكر نحو أن يقول الرجل • ليس لي علم بالذي تقول
فتقول له • أنت تعلم ان الأمر على ما أقول ولكنك تميل الى خصمي
وكقول الناس • هو يعلم ذاك وان أنكر وهو يعلم الكذب فيما قال
وان حلف عليه • وكقوله تعالى (ويقولون على الله الكذب وهم
يعلمون) فهذا من أين شيء وذلك ان الكاذب لاسياً في الدين لا يعترف
بأنه كاذب واذا لم يعترف بأنه كاذب كان أبعد من ذلك أن يعترف بالعلم
بأنه كاذب أو يحجى فيما اعترض فيه شك نحو أن يقول الرجل • كأنك
لا تعلم ما صنع فلان ولم يبلغك • فيقول • أنا أعلم ولكني أداريه •
أو في تكذيب مدع كقوله عز وجل « وإذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا
بالكفر وهم قد خرجوا به » وذلك ان قولهم آمنا دعوى منهم أنهم لم
يخرجوا بالكفر كما دخلوا به فلموضع موضع تكذيب • أو فيما القياس
في مثله أنت لا يكون كقوله تعالى « والذين اتخذوا من دونه آلهة
لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون » وذلك أن عبادتهم لها تقتضى أن لا تكون
مخلوقة • وكذلك في كل شيء كان خبراً على خلاف العادة وعمما يستغرب
من الأمر نحو أن تقول • ألا تعجب من فلان يدعي العظيم • وهو
يعني باليسير • ويرغم انه شجاع • وهو يفزع من أدنى شيء

ومما يحسن ذلك فيه ويكثر الوعد والضمن كقول الرجل • أنا
أعطيك أنا أكفيك أنا أقوم بهذا الأمر • وذلك أن من شأن من

تعبه وتضمن له أن يعترضه الشك في تمام الوعد وفي الوفاء به فهو من أحوج شيء إلى التأكيـد . وكذلك يكثر في المدح كقولك . أنت تعطي الجزيل أنت تقرى في المحل أنت تجود حين لايجود أحد . وكما قال ولا أنت تفري ما خلقت وبعـض القوم يخلق ثم لايفرى وكقول الآخر * نحن في المشتاة ندعو الجفلى * وذلك ان من شأن المادح أن يمنع السامعين من الشك فيما يمدح به ويباعدهم من الشبهة وكذلك المفتخر ويزيدك بياناً أنه اذا كان الفعل مما لايشك فيه ولا ينكر بحال لم يكديحجي على هذا الوجه ولكن يؤتى به غير مبني على اسم فاذا أخبرت بالخروج مثلاً عن رجل من عادته أن يخرج في كل غداة قلت . قد خرج . ولم تحتاج الى ان تقول . هو قد خرج . ذلك لانه ليس بشيء يشك فيه السامع فتحتاج ان تحققه والى ان تقدم فيه ذكر الحديث عنه . وكذلك اذا علم السامع من حال رجل أنه على نية الركوب والمضي الى موضع ولم يكن شك وتردد انه يركب أو لا يركب كان خبرك فيه أن تقول . قد ركب . ولا تقول . هو قد ركب . فان جئت بمثـل هذا في صـلة كلام ووضعتـه بعد أو الحال حسن حينئذ وذلك قولك . جئته وهو قد ركب . وذلك أن الحكم يتغير اذا صارت الجملة في مثل هذا الموضع ويصير الأمر يعرض الشك وذلك انه انما يقول هذا من ظن أن يصادفه في منزله وأن يصل اليه من قبل أن يركب . فان قلت فانك قد تقول . جئته وقد ركب . بهذا المعنى ومع هذا الشك . فان الشك لايقوى حينئذ قوته في الوجه الاول أفلا ترى انك اذا استبطأت انساناً فقلت . أنا وأنا والشمس قد طلعت . كان ذلك أبلغ في استبطائك له من أن تقول . أنا وأنا وقد طلعت الشمس .

وعكس هذا انك اذا قلت . أتى والشمس لم تطلع . كان أقوى في وصفك له بالعجلة والجيء قبل الوقت الذي ظن انه يجيء فيه من أن تقول . أتى ولم تطلع الشمس بعد . هذا وهو كلام لا يكاد يجيء إلا نائياً وأما الكلام البليغ هو أن تبدأ بالاسم وتبني الفعل عليه كقوله * قد اغتدى والطير لم تكلم * فاذا كان الفعل فيما بعد هذه الواو التي يراد بها الحال مضارعاً لم يصلح إلا مبنياً على اسم كقولك . رأيته وهو يكتب ودخلت عليه وهو على الحديث . وكقوله

تمزنتها والديك يدعوا صباحه اذا ما بنوا نعش دنوا فتصوبوا ليس يصلح شيء من ذلك إلا على ما تراه لو قلت . رأيته ويكتب ودخلت عليه ويملى الحديث وتمزنتها ويدعوا الديك صباحه لم يكن شيئاً ومما هو بهذه المنزلة في انك تجد المعنى لا يستقيم إلا على ما جاء عليه من بناء الفعل على الاسم قوله تعالى (إن ولي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين) وقوله تعالى (وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا) وقوله تعالى (وحشر سليمان جنوده من الجن والانس والطير فهم يوزعون) فانه لا يخفى على من له ذوق انه لو جيء في ذلك بالفعل غير مبني على الاسم فقل . ان ولي الله الذي نزل الكتاب ويتولى الصالحين واكتتبها فتتملى عليه وحشر سليمان جنوده من الجن والانس والطير فيوزعون ؟ لوجد اللفظ قد نـبـأ عن المعنى والمعنى قد زال عن صورته والحال التي ينبغي أن يكون عليها

واعلم ان هذا الصنيع يقتضي في الفعل المنفي ما اقتضاه في المثبت فاذا قلت . أنت لاتحسن هذا ؟ كان أشد لني إحسان ذلك عنه من أن تقول . لاتحسن هذا . ويكون الكلام في الاول مع من هو أشد إعجاباً



بنفسه وأعرض دعوى في أنه يحسن حتى أنك لو آتيت بآية فيما بعد
تحسن فقلت ، لا تحسن أنت ؟ لم يكن له تلك القوة ؟ وكذلك قوله
تعالى (والذين هم بربهم لا يشركون) يفيد من التأكيدي في نفى الاشراك
عنهم مالم يقل ، والذين لا يشركون ربهم أو ربهم لا يشركون ؟ لم يفد
ذلك وكذا قوله تعالى (لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون)
وقوله تعالى (فعصيت عليهم الأنبياء يومئذ فهم لا يتساءلون) (وإن شر
الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون)

ومما يرى تقديم الاسم فيه كالألزام (مثل) و (غير) في نحو قوله
مثلك يثنى المزن عن صوبه ويسترد اللمع عن غريبه
وقول الناس . مثلك رعى الحق والحرمة . وكقول الذي قال له
الحجاج . لأحملك على الأدهم : يريد التقييد فقال على سبيل المغالطة
ومثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب : وما أشبه ذلك مما لا يقصد
فيه بمثل الي إنسان سوى الذي أضيف إليه ولكنهم يعنون أن كل من
كان مثله في الحال والصفة كان من مقتضى القياس وموجب العرف
والعادة أن يفعل ما ذكر أو أن لا يفعل : ومن أجل أن المعنى كذلك قال
ولم أقل مثلك أعني به سواك يا فرداً بالامشبه

وكذلك حكم (غير) إذا سلك به هذا المسلك فقل . غيري يفعل
ذاك . على معنى اني لا أفعله لأن يومي غير الي إنسان فيخبر عنه بأن
يفعل كما قال * غيري بأكثر هذا الناس يتخذع * وذلك أنه معلوم
أنه لم يرد أن يعرض بواحد كان هناك فينتقصه ويصفه بأنه مضعوف
بغير ويتخذع بل يرد إلا أن يقول إني لست ممن يتخذع وبغير وكذلك
لم يرد أبو تمام بقوله

وغيري بأكل المعروف سحتاً وتشجب عنده بيض الأيادي
أن يعرض مثلاً بشاعر سواه فيزعم أن الذي قرأ به عند
المدح من أنه هجاء كان من ذلك الشاعر لآمنه هذا محال بل ليس
إلا أنه نفى عن نفسه أن يكون ممن يكفر النعمة ويؤم . واستعمال
مثل وغير على هذا السبيل نفي مركوز في الطباع وهو جار في عادة
كل قوم فأتت الآن إذا تصفحت الكلام وجدت هذين الأسمين
يقدمان أبداً على الفعل إذا نفي بهما هذا النحو الذي ذكرت وتري
هذا المعنى لا يستقيم فيهما إذا لم يقدم . أفلا ترى أنك لو قلت . يأتي
المزن عن صوبه مثلك ورعى الحق والحرمة مثلك ويحمل على الأدهم
والأشهب مثل الأمير ويتخذع غيري بأكثر هذا الناس ويأكل
غيري المعروف سحتاً ، رأيت كلاماً مقولاً عن جهته ، وبغير أعن صورته
ورأيت اللفظ قد نبأ عن معناه ، ورأيت الطبع يأتي أن يرضاه
واعلم أن معك دستوراً لك فيه إن تأملت غنى عن كل ما سواه وهو
أنه لا يجوز أن يكون لنظم الكلام وترتيب أجزائه في الاستفهام معنى
لا يكون له ذلك المعنى في الخبر . وذلك أن الاستفهام استخبار والاستخبار
هو طلب المخاطب أن يخبرك فإذا كان كذلك كان محالاً أن يفترق الحال
بين تقديم الاسم وتأخيرها في الاستفهام فيكون المعنى إذا قلت . أزيد
قام . غيره إذا قلت : أقام زيد : ثم لا يكون هذا الافتراق في الخبر
ويكون قولك « زيد قام » و « قام زيد » سواء ؛ ذلك لأنه يؤدي إلى أن
تستعمله أمراً لا سبيل فيه إلى جواب وان تستثبته المعنى على وجه ليس
عنده عبارة يثبت لك بها على ذلك الوجه وجلة الأمر أن المعنى في
ادخالك حرف الاستفهام على الجملة من الكلام هو أنك تطلب أن

يقفك في معنى تلك الجملة ومؤداها على أثبات أو نفي ، فإذا قلت ، أزيد منطلق ، فأنت تطلب أن يقول لك ؛ نعم هو منطلق ، أو يقول ، لا ما هو منطلق ، وإذا كان ذلك كذلك كان محالاً أن تكون الجملة إذا دخلتها همزة الاستفهام استخباراً عن المعنى على وجه لا تكون هي إذا نزعنا منها الهمزة اخباراً به على ذلك الوجه فاعرفه

❦ فصل ❦

(هذا كلام في النكرة إذا قدمت على الفعل أو قدم الفعل عليها)

إذا قلت ، أجاءك رجل ، فأنت تريد أن تسأله هل كان مجي ، من أحد من الرجال إليه ، فإن قدمت الاسم فقلت أرجل جاءك فأنت تسأله عن جنس من جاءه أرجل هو أم امرأة ويكون هذا منك إذا كنت علمت أنه قد أتاه آت ولكنك لم تعلم جنس ذلك الآتي فسيبك في ذلك سبيلك إذا أردت أن تعرف عين الآتي فقلت ، أزيد جاءك أم عمرو ، ولا يجوز تقديم الاسم في المسئلة الأولى لأن تقديم الاسم يكون إذا كان السؤال عن الفاعل والسؤال عن الفاعل يكون إما عن عينه أو عن جنسه ولا نالك ، وإذا كان كذلك كان محالاً أن تقدم الاسم النكرة وأنت لا تريد السؤال عن الجنس لأنه لا يكون لسؤالك حينئذ متعلق من حيث لا يبق بعد الجنس إلا العين . والنكرة لا تدل على عين شيء فيستل بها عنه ، فإن قلت ؛ أرجل طويل جاءك أم قصير . كان السؤال عن أن الجائي من جنس طوال الرجال أم قصارهم ، فإن وصفت النكرة بالجملة فقلت ، أرجل كنت عرفة من قبل أعطاك هذا أم رجل لم تعرفه ؟ كان السؤال عن المعطي أكان ممن عرفه قبل أم كان إنساناً

لم تقدم منه معرفة

وإذا قد عرفت الحكم في الابتداء بالنكرة في الاستفهام فابن الخبر عليه . فإذا قلت . رجل جاءني . لم يصلح حتى تريد أن تعلمه إن الذي جاءك رجل لا امرأة ويكون كلامك مع من قد عرف أن قد أتاك آت . فإن لم ترد ذلك كان الواجب أن تقول جاءني رجل فتقدم الفعل . وكذلك إن قلت . رجل طويل جاءني . لم يستقم حتى يكون السامع قد ظن أنه قد أتاك قصير أو نزلته منزلة من ظن ذلك . وقولهم شر أمر ذا ناب . إنما قدم فيه (شر) لأن المراد أن يعلم أن الذي أمر ذا ناب هو من جنس الشر لا جنس الخير فجري مجري أن تقول رجل جاءني . تريد أنه رجل لا امرأة . وقول العلماء أنه إنما يصلح لأنه بمعنى « ما أمر ذا ناب الاشر » بيان لذلك . ألا ترى أنك لا تقول ما أتاني إلا رجل . الا حيث يتوهم السامع أنه قد أتتك امرأة . ذاك لأن الخبر بنقض النسب يكون حيث يراد أن يقصر الفعل على شيء وينفي عما عداه . فإذا قلت . ما جاءني الا زيد . كان المعنى أنك قد قصرت المجيء على زيد ونفيت عن كل من عداه وإنما يتصور قصر الفعل على معلوم . ومثي لم يرد بالنكرة الجنس لم يقف منها السامع على معلوم حتى يزعم أني أقصر له الفعل عليه وأخبره وأنه كان منه دون غيره

واعلم أن لم ترد بما قلناه من أنه إنما حسن الابتداء بالنكرة في قولهم « شر أمر ذا ناب » لأنه أريد به الجنس أن معنى شر والشر سواء وإنما أردنا أن الغرض من الكلام أن نبين أن الذي أمر ذا ناب هو من جنس الشر لا جنس الخير كما أنا إذا قلنا في قولهم . أرجل أتاك

أم امرأة ان السؤال عن الجنس لم ترد بذلك انه بمنزلة أن يقال • الرجل
 أم المرأة أنك • ولكننا نعني ان المعنى على انك سألت عن الآتى أهو
 من جنس الرجال أم جنس النساء • فالتكرار اذن على أصلها من كونها
 لواحد من الجنس الا ان القصد منك لم يقع الى كونه واحدا وانما وقع
 الى كونه من جنس الرجال • وعكس هذا انك اذا قلت • أرجل
 أنك أم رجلان • كان القصد منك الى كونه واحدا دون كونه رجلا
 فاعرف ذلك أصلا وهو انه قد يكون في اللفظ دليل على أمرين ثم يقع
 القصد الى أحدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر بأن لم يدخل في القصد
 كانه لم يدخل في دلالة اللفظ واذا اعتبرت ما قدمته من قول صاحب الكتاب
 انك قلت عبد الله فنبهته له ثم نبهت عليه الفعل وجدته يعطابق هذا •
 وذلك أن التنبيه لا يكون الا على معلوم كأن قصر الفعل لا يكون الا على
 معلوم فاذا بدأت بالتكرار فقلت رجلا وانت لا تقصد بها الجنس وأن تعلم
 السامع ان الذي أردت بالحديث رجل لا امرأة كان محالا ان تقول • انى
 قدمته لأنبئه المخاطب له لانه يخرج بك الى ان تقول • انى أردت أن
 أنبه السامع لشيء لا يعلمه في جملة ولا تفصيل • وذلك مالا يشك في
 استحالة فاعرفه

القول في الحذف

هو باب دقيق المسلك • لطيف المأخذ • عجيب الامر • شبه
 بالسحر • فانك ترى به ترك الذكر • أفصح من الذكر • والصمت عن
 الافادة • أزيد الافادة • وتجسدك أنطق ما تكون اذا لم تنطق • وأتم
 ما تكون بيانا اذا لم تبين • وهذه جملة قد تشكرها حتى تجبر • وتدفعها

حتى تنظر • وأنا أكتب لك بديها أمثلة مما عرض فيه الحذف ثم
 أنبهك على صحة ما أشرت اليه • وأقيم الحجة من ذلك عليه •
 صاحب الكتاب

اعتاد قلبك من ليل عوانده • وهاج أهواءك المكتونة الطلل
 ربيع قواء أذاع المعصرات به • وكل حيران سار ماؤه خضل
 قال • أراد ذلك ربيع قواء أو هو ربيع • قال ومثله قول الآخر
 هل تعرف اليوم ريم الدار والطلال • كما عرفت بجفن الصيقل الخلال
 دار مسروقة أذ أهلى وأهلمهم • بالكامية نزعى اللهو والعزلا
 كأنه قال • تلك دار • قال شيخنا رحمه الله ولم يحمل البيت الاول
 على ان الربيع يدل من الطلل لان الربيع أكثر من الطلل والشيء يبدل
 مما هو مثله أو أكثر منه فاما الشيء من أقل منه ففاسد لا يتصور •
 وهذه طريقة مستمرة لهم اذا ذكروا الديار والمنازل كما يضمرون المبتدا
 فيرفعون فقد يضمرون الفعل فينصبون كيت الكتاب أيضا
 ديار مية اذ مي تساعفنا • ولا يرى مثلها عجم ولا عرب
 أنشده بنصب ديار على اضمار فعل كانه قال • اذكر ديار مية
 ومن المواضع التي يطرد فيها حذف المبتدا القطع والاستئناف
 يبدو أن بذكر الرجل ويقدمون بعض أمره ثم يدعون الكلام الاول
 ويستأنفون كلاما آخر واذا فعلوا ذلك أتوا في أكثر الامر بخبر من
 غير مبتدا مثال ذلك قوله

وعلمت أنى يوم ذا لك منازل كعبا ونهدا
 قوم اذا لبسوا الحديد • دتمروا حلفا وقدأ
 وقوله

هم حلوا من الشرف المعلى ومن حب العشرة حيث شاؤا
بناة مكارم وأساءة كل دماؤهم من الكلب الشفاء
وقوله

رآني على ماني عميلة فاشتكي الى حاله حالي أسركا جهير
غلام رماه الله بالخير مقبلا له سيماء لانتشق على البصر
وقوله

اذا ذكر ابن العنبرية لم يضق ذراعي وألقى باسته من أفاخر
هلالان حمالان في كل شتوة من الثقل مالا تستطيع الأباير
حمالان خبر ثان وليس بصفة كما يكون لو قلت مثلا . رجلا حمالان .
ومما اعتيد فيه أن يحجى خبراً قد بقي على مبتدا محذوف قوطهم
بعد ان يذكروا الرجل . فتي من صفته كذا وأغر من صفته كيت
وكيت ! كقوله

الآلافتي بعد ابن ناشرة الفتى ولا عرف الا قد تولى وأدبرا
فتي حنظلي ماتزال رصكابه تجود بمعروف وتكر منكر
وقوله

سأشكر عمراً ان تراخت منيتي أيادي لم تمن وان هي جات
فتي غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت
ومن ذلك قول جميل

وهل بئنة بالناس قاضيتي ديني وفاعلة خيراً فأجزيتها
ترنو بعيني مهاة أقصدت بهما قلبي عشية ترميني وأرميها
هيناء مقبلة عجزاء مدبرة ريا العظام بلين العيش غاذيتها
وقوله

اني عشية رحت وهي حزينة تشكوا الى صباية لصبور
وتقول بت عندي فديتك ليلة أشكوا اليك فان ذاك يسير
غراء مبسام كأن حديثها در تحدر نظمه مشور
محطوطة لنتين مضرة الحشا ريا الروادف خلقها تمكور
وقول الاقشير في ابن عم له موسر سألته فنعته وقال . كم أعطيك
مالي وأنت تنفق فيما لا يعنك والله لا أعطيك . فتركه حتى اجتمع
القوم في ناديتهم وهو فهم فشكاه الى القوم وذمه فوثب اليه ابن عمه
فأطمه فانثأ يقول

سريع الى ابن العم يطم وجهه وليس الى داعي الندى سريع
حريص على الدنيا مضيع لدينه وليس لما في يده بمضيع
فتأمل الآن هذه الايات كلها واستقرها واحداً واحداً وانظر
الى موقعها في نفسك والى ما تجده من اللطف والظرف اذا أنت مررت
بموضع الحذف منها ثم قلبت النفس عما تجود وألطفت النظر فيما تحس
به ثم تكلف أن ترد ما حذف الشاعر وأن تخرجه الى لفظك وتوقعه
في سمعك فانك تعلم ان الذي قلت كما قلت وأن رب حذف هو قلادة
الجديد . وقاعدة التجويد . وان أردت ما هو أصدق في ذلك شهادة وأدل
دلالة فانظر الى قول عبد الله ابن الزبير يذكر غير ما له قد ألح عليه .
عرضت على زيد ليأخذ بعض ما يحاوله قبل اعتراض الشواغل
فدب ديب البخل يألم ظهره وقال تعلم اني غير قاعيل
تساب حتي قلت داسع نفسه وأخرج ألبا له كعاو
الاصل حتي قلت هو داسع نفسه ؟ أي حسبه من شدة التأوب
ومما به من الجهد يقذف نفسه من جوفه ويخرجها من صدره كما يدس

البعير جريته ثم انك ترى نصبة الكلام وهيئة تروم منك ان تنسى هذا المبتدا وتباعده عن وهمك وتجهد ان لا يدور في خلدك . ولا يعرض لحاظك : وتركك كانك تتوقاه توقي الشيء يكره مكانه . والتفيل بخفي هجومه . ومن لطيف الحذف قول بكر بن النطاح .

العين تبدي الحب والبغضا وتظهر الابرار والنقصا
درة ما انصفتني في الهوي ولا رحمت الجسد المنضي
غضبي ولا والله يا اهلها لا اطعم البارد أو ترضي

يقول في جارية كان يحبها وسعى به الي اهلها فنعوها منه والمقصود قوله (غضبي) وذلك أن التقدير «هي غضبي» وغضبي هي لا محالة الا أنك ترى النفس كيف تنفادي من إظهار هذا المحذوف وكيف تأنس الي اضماره وتري الملاححة كيف تذهب ان أنت رمت التكلم به . ومن جيد الأمثلة في هذا الباب قول الآخر يخاطب امراته وقد لا مته على الجود .

قالت سمية قد غويت بأن رأيت حقاً تناوب مالنا ووفوداً
غي لعمرك لا أزال أعوده مادام مال عندنا موجوداً

المعنى (ذاك غي لا أزال أعود اليه فدعى عنك لومي) واذ قد عرفت هذه الجملة من حال الحذف في المبتدا فاعلم ان ذلك سبيله في كل شيء فما من اسم أو فعل تجده قد حذف ثم أصيب به موضعه وحذف في الحال ينبغي أن يحذف فيها الا وأنت تجد حذفه هناك أحسن من ذكره وتري اضماره في النفس أولي وآنس من النطق به

واذ قد بدأنا في الحذف بذكر المبتدا وهو حذف اسم اذ لا يكون المبتدا إلا اسماً فأتبع ذلك ذكر المفعول به اذا حذف خصوصاً فان

الحاجة اليه أس . وهو بما نحن بصدده أخص . والظاهر كأنها فيه أكثر . وما يظهر بسببه من الحسن والرواق أعجب وأظهر . وههنا اصل يجب ضبطه وهو ان حال الفعل مع المفعول الذي يتعدى اليه حاله مع الفاعل . وكما انك اذا قلت . ضرب زيد . فاستندت الفعل الي الفاعل كان غرضك من ذلك ان تثبت الضرب فعلاً له لان تقيده وجود الضرب في نفسه وعلى الاطلاق . كذلك اذا عدت الفعل الي المفعول فقلت . ضرب زيد عمراً . كان غرضك ان تقيده التباس الضرب الواقع من الاول بالثاني ووقوعه عليه فقد اجتمع الفاعل والمفعول في ان عمل الفعل فيهما انما كان من أجل أن يعلم التباس المعنى الذي اشتق منه بهما . ففعل الرفع في الفاعل ليعلم التباس الضرب به من جهة وقوعه منه والنصب في المفعول ليعلم التباسه به من جهة وقوعه عليه ولم يكن ذلك ليعلم وقوع الضرب في نفسه بل اذا أريد الاخبار بوقوع الضرب ووجوده في الجملة من غير ان ينسب الي فاعل أو مفعول أو يتعرض لبيان ذلك فالعبارة فيه أن يقال كان ضرب أو وقع ضرب أو وجد ضرب وما شاكل ذلك من ألفاظ تقيده الوجود المجرد في الشيء

واذ قد عرفت هذه الجملة فاعلم ان أغراض الناس تختلف في ذكر الافعال المتعدية فهم يذكرونها تارة ومرادهم ان يقتصروا على إثبات المعاني التي اشتقت منها لانعائين من غير ان يتعرضوا لذكر المفعولين . فاذا كان الامر كذلك كان الفعل المتعدى كغير المتعدي مثلاً في انك لا تري له مفعولاً لالفاظاً ولا تقديرأ . ومثال ذلك قول الناس فلان يحل ويعقد . ويأمر وينهى . ويضر وينفع . وكقولهم هو يعطي ويحجزل . ويقرى ويضيف . المعنى في جميع ذلك على إثبات المعنى في

نفسه لشيء على الإطلاق وعلى الجملة من غير أن يتعرض لحديث المفعول حتى كأنك قلت صار إليه الحل والعقد وصار بحيث يكون منه حل وعقد وأمر ونهي وضر ونفع وعلى هذا القياس . وعلى ذلك قوله تعالى (قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) المعنى هل يستوى من له علم ومن لا علم له من غير أن يقصد النص على معلوم . وكذلك قوله تعالى (وأنه هو أضحك وأبكي وأنه هو أمات وأحيى) وقوله (وأنه هو أغنى وأقنى) المعنى هو الذى منه الأحياء والاماتة والأغنا والاقناء وهكذا كل موضع كان القصد فيه أن يثبت المعنى في نفسه فعلاً لشيء وأن يخبر بأن من شأنه أن يكون منه أولاً لا يكون الامنه أو لا يكون منه فإن الفعل لا يعدى هناك لأن تعديته تنقض الغرض وتغير المعنى . ألا ترى أنك إذا قلت هو يعطي الدنانير كان المعنى على أنك قصدت أن تعلم السامع ان الدنانير تدخل في عطائه أو انه يعطيها خصوصاً دون غيرها وكان غرضك على الجملة بيان جنس ما تناوله الاعطاء لا الاعطاء في نفسه ولم يكن كلامك مع من نفى أن يكون كان منه اعطاء بوجه من الوجوه بل مع من أثبت له إعطاء الا أنه لم يثبت إعطاء الدنانير فأعترف بذلك فإنه أصل كبير عظيم النفع . فهذا قسم من خلو الفعل عن المفعول وهو أن لا يكون له مفعول يمكن النص عليه

وقسم ثان وهو أن يكون له مفعول مقصود قصده معلوم الا أنه يحذف من اللفظ لدليل الحال عليه وينقسم الى جلي لاصنعة فيه وخفي تدخله الصنعة . فمثال الجلي قولهم أصغيت اليه وهم يريدون أذني . وأغصيت عليه . والمعنى جفني وأما الخفي الذى تدخله الصنعة فيتفنن ويتنوع فنوع منه ان تذكر الفعل وفي نفسك له مفعول مخصوص قد

علم مكانه إما لجري ذكر أو دليل حال الا أنك تنسيه نفسك وتحفيه وتوهم أنك لم تذكر ذلك الفعل الا لان ثبتت نفس معناه من غير أن تعديه الى شيء أو تعرض فيه لمفعول ومثاله قول البحترى

شجوا حساده وغيظ عداه أن يرى مبصر ويسمع واع

المعنى لا محالة أن يرى مبصر محاسنه ويسمع واع أخباره وأوصافه ولكنك تعلم على ذلك أنه كان يسرق علم ذلك من نفسه ويدفع صورته عن وهمه ليحصل له معنى شريف وغرض خاص وقال انه يمدح خليفة وهو المعز ويعرض بخليفة وهو المستعين فاراد ان يقول . ان محاسن المعز وفضائله المحاسن والفضائل يكفي فيها أن يقع عليها بصرو ويعيها سمع حتى يعلم انه المستحق للخلافة والفرد الوحيد الذى ليس لأحد ان يناله مرتبتها فانت ترى حساده وليس شيء أشجى لهم وأغىظ من علمهم بان ههنا مبصراً يرى وسامعاً يعي حتى ليتبينون أن لا يكون في الدنيا من له عين يبصر بها وأذن يسمع معها كى يخفى مكانه - استحقاقه اشرف الامامة فيجدوا بذلك سبيلاً الى منازعته ايها

(وهذا نوع آخر منه) وهو أن يكون معك مفعول معلوم مقصود قصده قد علم أنه ليس للفعل الذى ذكرت مفعول سواء بدليل الحال أو ماسبق من الكلام الا أنك تطارحه وتناساه وتدعه يلزم ضمير النفس لغرض غير الذى مضى وذلك الغرض ان تتوفر العناية على إثبات الفعل للفاعل وتخلص له وتنصرف بحجتها وكما هي اليه . ومثاله قول عمرو بن معدى كرب

فلو أن قومى أنطلقتني رماحهم نطقت ولكن الرماح أجرت
«أجرت» فعل متعد ومعلوم انه لو عداه لما عداه الا الى ضمير

المتكلم نحو ولكن الرماح أجرتني وأنه لا يتصور أن يكون هنا شيء آخر يتعدي اليه لاستحالة أن يقول • فلو أن قومي أنطقني رماحهم ثم يقول • ولكن الرماح أجرت غيري • إلا أنك تجد المعنى يلزمك أن لا تنطق بهذا المفعول ولا تخرجه إلى لفظك والسبب في ذلك أن تعديتك له توهم ما هو خلاف الغرض وذلك أن الغرض هو أن يثبت أنه كان من الرماح إجرار وحسب الالسن عن النطق وإن يصح وجود ذلك • ولو قال (أجرتني) جاز أن يتوهم أنه لم يعن بأن يثبت للرماح إجراراً بل الذي عناء أن يبين أنها أجرتة فقد يذكر الفعل كثيراً والغرض منه ذكر المفعول مثاله أنك تقول • أضربت زيداً • وأنت لا تنكر أن يكون كان من المخاطب ضرب وإنما تنكر أن يكون وقع الضرب منه على زيد وإن يستجيز ذلك أو يستطيعه فلما كان في تعدية (أجرت) ما يوهم ذلك وقف فلم يعد البتة ولم ينطق بالمفعول لتخلص العناية لاثبات الإجرار للرماح ويصحح أنه كان منها وتسلم بكليتها لذلك ومثله قول جرير

أمنيت المسنى وخليت حتى تركت ضمير قاي مستهما

الغرض أن يثبت أنه كان منها تنمية وخلافة وأن يقول لها • أهكذا نصنعين وهذه حيلتك في فتنة الناس • ومن بارع ذلك ونادره ما تجده في هذه الأبيات روى المرزباني في كتاب الشعر بإسناد قال لما تشاغل أبو بكر الصديق رضي الله عنه باهل الردة استبطأه الانصار فقال إماما كلفتموني أخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالله ما ذاك عندي ولا عند أحد من الناس ولكن والله ما أوتي من مودة لكم ولا حسن رأي فيكم وكيف لا تحبكم فوالله ما وجدت مثالا لنا ولكم إلا ما قال طفيل

الغنوي لبني جعفر بن كلاب •
جزا الله عنا جعفراً حين أزلقت بنا نعلنا في الواطئين فولت
أبوا أن يسلونا ولو ابتأنا تلاقى الذي لا قوه منا ملئت
هم خاطونا بالنفوس والجؤا إلى حجرات أدفات وأظلت
فيها حذف مفعول مقصود قصده في أربعة مواضع قوله • ملئت
والجؤا وأدفات وأظلت • لأن الأصل «ملأتنا والجؤنا إلى حجرات أدفاتنا
وأظلتنا» إلا أن الحال على ما ذكرت لك من أنه في حد انتباهي حتى
كان لا قصد إلى مفعول وكان الفعل قد أهم أمره فلم يقصد به قصد
شيء يقع عليه كما يكون إذا قلت • قد مل فلان • تريد أن تقول •
قد دخله الملال • من غير أن تخص شيئاً بل لا تريد على أن تجعل
الملال من صفته وكما تقول • هذا بيت يدفي ويظل • تريد أنه بهذا الصفة
واعلم أن لك في قوله • أجرت وملت • فائدة أخرى زائدة على
ما ذكرت من توفير العناية على إثبات الفعل وهي أن تقول • كان من
سوء بلاء القوم ومن تكذيبهم عن القتال ما يجبر مثله وما القضية فيه أنه
لا يتفق على قوم الآخر شاعرهم فلم يستطع نطقاً • وتعديتك الفعل
تمنع من هذا المعنى لأنك إذا قلت • ولكن الرماح أجرتني • لم يمكن
أن يتأول على معنى أنه كان منها ما شأن مثله أن يجز قضية مستمرة في
كل شاعر قوم بل قد يجوز أن يوجد مثله في قوم آخرين فلا يجز
شاعرهم • ونظيره أنك تقول • قد كان منك ما يؤلم • تريد ما للشرط
في مثله أن يؤلم كل أحد وكل إنسان • ولو قلت • ما يؤاني • لم يقصد
ذلك لأنه قد يجوز أن يؤلمك الشيء لا يؤلم غيرك • وهكذا قوله • ولو
أن أمتا تلاقى الذي لا قوه منا ملئت • يتضمن أن من حكم مثله في كل

أَمْ أَنْ تَمَلَّ وَتَسْأَمُ وَأَنْ الْمَشَقَّةُ فِي ذَلِكَ إِلَى حَدٍّ يَعْلَمُ أَنَّ الْأُمَّ تَمَلُّ لَهُ الْإِبْنُ وَتَسْتَبْرِمُ بِهِ مَعَ مَا فِي طَبَاعِ الْأُمَمَاتِ مِنَ الصَّبْرِ عَلَى الْمَكَارِهِ فِي مَصَالِحِ الْأَوْلَادِ وَذَلِكَ أَنَّهُ وَإِنْ قَالَ (أَمْنَا) فَإِنَّ الْمَعْنَى عَلَى أَنَّ ذَلِكَ حُكْمُ كُلِّ أُمٍّ مَعَ أَوْلَادِهَا • وَلَوْ قَالَتْ (لَمَلْنَا) لَمْ يَحْتَمَلْ ذَلِكَ لِأَنَّهُ يَجْرِي بِجَرَى أَنْ تَقُولَ لَوْ لَقِيتُ أَمْنَا ذَلِكَ لَدْخُلِهَا مَا يَمْلِكُهَا مِنَّا • وَإِذَا قَالَتْ • مَا يَمْلِكُهَا مِنَّا • فَقِيدَتْ لَمْ يَصْلَحُ لِأَنَّ إِرَادَةَ بِهٍ مَعْنَى الْعُمُومِ وَإِنَّهُ يَحْتَثُّ بِعَلِّ كُلِّ أُمٍّ مِنْ كُلِّ ابْنٍ وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ • إِلَى حِجَرَاتٍ أَدَاتٍ وَأَطْلَتِ • لِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى قَوْلِكَ حِجَرَاتٍ مِنْ شَأْنِ مِثْلِهَا أَنْ تَدْفِيَّ وَتَظَلَّ أَيْ هِيَ بِالْصِفَةِ الَّتِي إِذَا كَانَ الْبَيْتُ عَلَيْهَا أَدْفًا وَأَطْلًا • وَلَا يَجِيءُ هَذَا الْمَعْنَى مَعَ إِظْهَارِ الْمَفْعُولِ إِذْ لَا تَقُولُ • حِجَرَاتٍ مِنْ شَأْنِ مِثْلِهَا أَنْ تَدْفِيَّ وَتَظَلَّ هَذَا لِقَوْلِهِ مِنَ الْكَلَامِ فَاعْرِفْ هَذِهِ التَّسْكُتَةَ فَإِنَّكَ تَجِدُهَا فِي كَثِيرٍ مِنْ هَذَا الْفَنِّ مَضْمُومَةً إِلَى الْمَعْنَى الْآخِرِ الَّذِي هُوَ تَوْفِيرُ الْعِنَايَةِ عَلَى اثْبَاتِ الْفِعْلِ وَالِدَلَالَةِ عَلَى أَنَّ الْقَصْدَ مِنْ ذِكْرِ الْفِعْلِ أَنْ تَثْبِتَ لِفَاعِلِهِ لِأَنَّ تَعْلَمَ التَّبَاسُخَ بِمَفْعُولِهِ وَإِنْ أَرَدْتَ أَنْ تَزِدَادَ تَبَيُّنًا لِهَذَا الْأَصْلِ أَعْنِي وَجُوبَ أَنْ تَسْقُطَ الْمَفْعُولُ لِتَتَوَفَّرَ الْعِنَايَةُ عَلَى اثْبَاتِ الْفِعْلِ لِفَاعِلِهِ وَلَا يَدْخُلُهَا شَوْبٌ فَانْظُرْ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى (وَمَا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يَصْدُرَ الرَّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ • فَسَقَى لَهَا نَمٌّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ) فَقِيهَا حَذَفَ الْمَفْعُولَ فِي أَرْبَعَةِ مَوَاضِعَ إِذَا الْمَعْنَى وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ أَغْنَاهُمْ أَوْ مَوَاشِيَهُمْ وَامْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ غَنَمُهُمَا وَقَالَتَا لَا نَسْقِي غَنَمَنَا فَسَقَى لَهَا نَمًّا غَنَمُهُمَا • ثُمَّ أَنَّهُ لَا يَخْفَى عَلَى ذِي بَصَرٍ أَنَّهُ لَيْسَ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ إِلَّا أَنْ يَتْرَكَ ذِكْرَهُ وَيُؤْتِيَ بِالْفِعْلِ مُطْلَقًا وَمَا ذَاكَ إِلَّا أَنَّ الْغَرَضَ فِي

أَنْ يَعْلَمَ أَنَّهُ كَانَ مِنَ النَّاسِ فِي تِلْكَ الْحَالِ سَقَى وَمِنْ الْمَرَاتِينِ ذُودَ وَانْهَمَا قَالَتَا لَا يَكُونُ مِنَّا سَقَى حَتَّى يَصْدُرَ الرَّعَاءُ • وَإِنَّهُ كَانَ مِنْ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ • قَى • فَمَا مَا كَانَ الْمَسْقَى أَغْنَاهُ أَمْ إِبْلَاهُ أَمْ غَيْرُ ذَلِكَ تَخَارَجَ عَنِ الْغَرَضِ وَمَوْهَمُ خِلَافِهِ وَذَلِكَ أَنَّهُ لَوْ قِيلَ • وَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ غَنَمُهُمَا • جَازَ أَنْ يَكُونَ لَمْ يَنْكُرِ الذُّودَ مِنْ حَيْثُ هُوَ ذُودٌ بَلْ مِنْ حَيْثُ هُوَ ذُودٌ غَنَمٌ حَتَّى لَوْ كَانَ مَكَانَ الْغَنَمِ إِبِلٌ لَمْ يَنْكُرِ الذُّودَ كَمَا أَنَّكَ إِذَا قُلْتَ مَالِكٌ تَمْنَعُ أَخَاكَ • كُنْتَ مَنكَرًا لِمَنْعِ لَامٍ مِنْ حَيْثُ هُوَ مَنْعٌ بَلْ مِنْ حَيْثُ هُوَ مَنْعٌ أَخٌ فَاعْرِفْهُ تَعْلَمُ أَنَّكَ لَمْ تَجِدْ لِحَذْفِ الْمَفْعُولِ فِي هَذَا النِّحْوِ مِنَ الرُّوْعَةِ وَالْحَسَنِ مَا وَجَدْتَ إِلَّا لَأَنَّ فِي حَذْفِهِ وَتَرَكَ ذِكْرَهُ فَائِدَةٌ جَلِيلَةٌ وَإِنَّ الْغَرَضَ لَا يَصِحُّ إِلَّا عَلَى تَرْكِهِ •

وَمَا هُوَ كَأَنَّهُ نَوْعٌ آخَرُ غَيْرِ مَا مَعْنَى قَوْلِ الْبَحْثِيِّ

إِذَا بَعُدَتْ أَبْلَتْ وَأَنْ قَرِبَتْ شَفَتْ • فَهَجَرْنَا هَا بِلَى وَلَقِيَانَهَا يَشْفَى
قَدْ عَلِمَ أَنَّ الْمَعْنَى إِذَا بَعُدَتْ عَنِ أَهْلَتِنِ وَأَنْ قَرِبَتْ مَعْنَى شَفَتِنِ إِلَّا أَنَّكَ تَجِدُ الشَّعْرَ بِأَيِّ ذِكْرٍ ذَلِكَ وَيُوجِبُ اطِّرَاحَهُ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ أَرَادَ أَنْ يَجْعَلَ الْبَلَى كَأَنَّهُ وَاجِبٌ فِي بَعَادِهَا أَنْ يُوْجِبَهُ وَيُجْلِبُهُ وَكَأَنَّهُ كَالطَّبِيعَةِ فِيهِ وَكَذَلِكَ حَالُ الشِّقَاءِ مَعَ الْقُرْبِ حَتَّى كَأَنَّهُ قَالَ أَتَدْرِي مَا بَعَادُهَا • هُوَ الدَّاءُ الْمَضْنَى • وَمَا قَرِبَهَا • هُوَ الشِّقَاءُ وَالْبَرَاءُ مِنْ كُلِّ دَاءٍ • وَلَا سَبِيلَ لَكَ إِلَى هَذِهِ اللَّطِيفَةِ وَهَذِهِ التَّسْكُتَةُ إِلَّا بِحَذْفِ الْمَفْعُولِ الْبَيْتَ فَاعْرِفْهُ وَلَيْسَ لِنَتَاجِجِ هَذَا الْحَذْفِ أَعْنَى حَذْفِ الْمَفْعُولِ نِهَائِهِ فَانْهَ طَرِيقَ إِلَى ضَرْوبِ مِنَ الصَّنْعَةِ وَالْمِثْلِ لَطَائِفُ لَا تُحْصَى

(وَهَذَا نَوْعٌ مِنْهُ آخَرُ) اعْلَمْ أَنَّ هَهُنَا بَابًا مِنَ الْأَضْمَارِ وَالْحَذْفِ يُسَمَّى الْأَضْمَارَ عَلَى شَرِيطَةِ التَّفْسِيرِ وَذَلِكَ مِثْلُ قَوْلِهِمْ • أَكْرَمَنِي

وأكرمتم عبد الله أردت أكرمتمني عبد الله وأكرمتم عبد الله ثم تركت ذكره في الاول استغناء بذكره في الثاني فهذا طريق معروف ومذهب ظاهر وشي لا يعاب به ويظن أنه ليس فيه أكثر مما تريك الاشارة المذكورة منه وفيه اذا أنت طلبت الشيء من معدنه من دقيق الصنعة ومن جليل الفائدة مالا تجده الا في كلام الفحول فمن لطيف ذلك ونادره قول البحرى

لو شئت لم تقصد سباحة حاتم كراما ولم تهدم ما أثر خاله
الاصل لامحالة لو شئت أن لا تقصد سباحة حاتم لم تقصد ما ثم حذف ذلك من الاول استغناء بدلالته في الثاني عليه ثم هو على ما نراه وتعلمه من الحسن والغرابة وهو على ما ذكرت لك من أن الواجب في حكم البلاغة أن لا ينطق بالحذف ولا يظهر الى اللفظ فليس يخفى أنك لو رجعت فيه الى ما هو أصله فقلت . لو شئت أن لا تقصد سباحة حاتم لم تقصد ما صرت الى كلام غث والى شيء يمجج السمع وتعافيه النفس وذلك أن في البيان اذا ورد بعد الابهام وبعد التحريك له أبداً لفظاً ونبلاً لا يكون اذا لم يتقدم ما يحرك وأنت اذا قلت لو شئت . علم السامع أنك قد غلقت هذه المشيئة في المعنى بشيء فهو يضع في نفسه أن ههنا شيئاً يقتضى مشيئته له أن يكون أو أن لا يكون فاذا قلت لم تقصد سباحة حاتم . عرف ذلك الشيء ومجيئ المشيئة بعد لو وبعد حروف الجزاء هكذا موقوفة غير معداة الى شيء كثير شائع كقوله تعالى (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) (ولو شاء لهداكم أجمعين) والتقدير في ذلك كله على ما ذكرت فالاصل لو شاء الله أن يجمعهم على الهدى لجمعهم ولو شاء أن يهديكم أجمعين لهداكم الا أن البلاغة في أن يجاء به كذلك محذوفاً وقد يتفق في بعضه

أن يكون اظهار المفعول هو الاحسن وذلك نحو قول الشاعر
ولو شئت أن أبكي دما بكيت عليه ولكن ساحة الصبر أوسع
فقياس هذا لو كان على حد (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) أن يقول لو شئت بكيت دما ولكنه كان ترك تلك الطريقة وعدل الى هذه لانها أحسن في هذا الكلام خصوصاً . وسبب حسنه أنه كان بدع عجيب أن يشاء الانسان أن يبكي دما فلما كان كذلك كان الاولى أن يصرح بذكره ليقررده في نفس السامع ويؤنس به

واذا استقرت وجدت الامر كذلك أبداً متى كان مفعول المشيئة أمراً عظيماً أو بدعاً غريباً كان الاحسن أن يذكر ولا يضمير يقول الرجل يخبر عن عزمه نفسه . لو شئت أن أورد على الأمير رددت ولو شئت أن ألقى الحياطة كل يوم لفيت فاذا لم يكن مما يكره السامع فالحذف كقولك لو شئت خرجت ولو شئت قت ولو شئت أنصفت ولو شئت لفت وفي التنزيل (لو نشاء لقلنا مثل هذا) وكذا تقول لو شئت كنت كزيد قال

لو شئت كنت ككروز في عبادته أو كابن طارف حول البيت والحرم
وكذا الحكم في غيره من حروف المحازاة أن تقول . ان شئت قلت وإن أردت دفعت قال الله تعالى (فإن يشأ الله يختم على قلبك) وقال عز اسمه (من يشأ الله يضله) ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) ونظائر ذلك من الآي ترى الحذف فيها المستمر ومما يعلم أن ليس فيه لغبر الحذف وجه قول طرفة
وان شئت لم ترقل وان شئت أرفقت مخافة ملوى من القد محصد
وقول حميد

إذا شئت غناتي باجزاع يشة أو الزرق من تليث أو بياضها
مطلوقة ورقاء تسجع كلها دنا الصيف وانجاب الربيع فأنجها
وقول البحري

إذا شاء غادي صرمة أو غدا على عقائل سرب أو تقنص ربربا
وقوله

لو شئت عدت بلاد نجد عودة خللت بين عتيقه وزروده
معلوم أنك لو قلت . وان شئت أن لا ترقل لم ترقل أو قلت إذا
شئت أن تغناني باجزاع يشة غناتي وإذا شاء أن يغادي صرمة غادي
ولو شئت أن تعود بلاد نجد عودة عدتها . أذهبت الماء والرونق وخرجت
إلى كلام غث ولفظ رث وأما قول الجوهري

فلم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت أن أبكي بكيت تفكرا
فقد نحا به نحو قوله . ولو شئت أن أبكي دما لبكيت . فأظهر مفعول
شئت ولم يقل فلو شئت بكيت تفكراً . لا لاجل أن له غرضاً لا يتم إلا
بذكر المفعول وذلك أنه لم يرد أن يقول . ولو شئت أن أبكي تفكراً
بكيت كذلك ولكنه أراد أن يقول قد أفناني النحول فلم يبق مني وفي
غير خواطر تجول حتى لو شئت بكاء ففريت شؤوني وعصرت عيني إيسيل
منها دمع لم أجده ويخرج بدل الدمع التفكير فالبكاء الذي أراد إيقاع
المشيئة عليه مطلق مبهم غير معدي إلى التفكير البتة والبكاء الثاني مقيد
معدي إلى التفكير وإذا كان الأمر كذلك صار الثاني كأنه شيء غير الأول
وجري مجري أن تقول لو شئت أن تعطى درهما أعطيت درهمين في أن
الثاني لا يصلح أن يكون تفسيراً للأول

واعلم أن هذا الذي ذكرنا ليس بصريح «أكرمت وأكرمني عبد

الله ولكنه شبه به في أنه إنما حذف الذي حذف من مفعول
المشيئة والارادة لأن الذي يأتي في جواب (لو) وأخواتها يدل عليه
وإذا أردت ما هو صريح في ذلك ثم هو نادر لطيف ينطوي على
معنى دقيق وفائدة جليلة فانظر إلى بيت البحري

قد طلبنا فلم نجد لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلاً
المعنى قد طلبنا لك مثلاً ثم حذف لأن ذكره في الثاني يدل عليه
ثم إن في الحجيء به كذلك من الحسن والمزية والروعة مالا يخفى . ولو أنه
قال طلبنا لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلاً فلم نجده لم تر من هذا
الحسن الذي تراه شيئاً . وسبب ذلك أن الذي هو الأصل في المدح
والغرض بالحقيقة هو نفي الوجود عن المثل فاما الطلب فكأنه يذكّر
للبني عليه الغرض ويؤكد به أمره . وإذا كان هذا كذلك فلو أنه قال
قد طلبنا لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلاً فلم نجده لكان يقول قد
ترك أن يوقع نفي الوجود على صريح لفظ المثل وأوقعه على ضميره
ولن تبلغ الكناية ضايع الصريح أبداً .

وبين هذا كلام ذكره أبو عثمان الجاحظ في كتاب البيان والتبيين
وإنا أكتب لك الفصل حتى يستبين الذي هو المراد قال « والسنة في
خطبة النكاح أن يطيل الخطيب ويقصر الحبيب ألا ترى أن قيس بن
خارجة لما ضرب بسيفه مؤخره راحلة الحاملين في شأن حمالة داحس
وقال مالي فيها أيها العثمان قالاً بل ما عندك قال عندي قري كل نازل
ورضى كل ساخط . وخطبة من لدن تطلع الشمس إلى أن تغرب .
أمر فيها بالتواصل . وأنهى فيها عن التقاطع ، قالوا فخطب يوماً إلى
الليل فما أعاد كلمة ولا معنى . فقيل لابي يعقوب هلا اكتفى بالامر

بالواصل عن النبي عن التقاطع أو ليس الامر بالصلة هو النبي عن القطيعة؟ قال . أو ما علمت ان الكناية والتعريض لا يعملان في العقول عمل الايضاح والتكشيف « انتهى الفصل الذي أردت أن أكتبه فقد بصرك هذا ان لن يكون إيقاع نفى الوجود على صريح لفظ المثل كإيقاعه على ضميره

وأدق عرفت هذا فان هذا المعنى بعينه قد أوجب في بيت ذي الرمة أن يضع اللفظ على عكس ما وضعه البحرني فيعمل الاول من الفعلين وذلك قوله

ولم أمدح لأرضيه بشعري لئلا أن يكون أصاب مالا
أعمل « لم أمدح » الذي هو الاول في صريح لفظ التثيم « أوصى »
الذي هو الثاني في ضميره وذلك لان إيقاع نفى الممدح على التثيم صريحاً
والجنى به مكشوفاً ظاهراً هو الواجب من حيث كان أصل الغرض
وكان الارضاء تعليلاً له . ولو أنه قال ولم أمدح لأرضي بشعري
لئلا . لكان يقول قد أبهم الامر فيما هو الأصل وابانه فيما ليس بالأصل
فاعرفه . ولهذا الذي ذكرنا من ان لا تصريح عملاً لا يكون مثل ذلك
العمل للكناية كان لاعادة اللفظ في مثل قوله تعالى « وبالحق أنزلناه
وبالحق نزل » وقوله تعالى « قل هو الله أحد الله الصمد » من الحسن
والهجة ومن الفخامة والنبيل مالا يخفى موضعه على بصير وكان لو ترك
فيه الاظهار الى الاضمار فليل . وبالحق أنزلناه وبه نزل . وقل هو الله
أحد هو الصمد . لعدم الذي انت واجده الآن

فصل

قد بان الآن واتضح لمن نظر ان ثبت الحذف الراغب في اقتداح زناد العقل ، والازدياد من الفضل . ومن شأنه التوق الى أن يعرف الاشياء على حقائقها ! ويتعغل الى دقائقها ؟ ويربأ بنفسه عن مرتبة المقلد الذي يجري مع الظاهر ! ولا يعدو الذي وقع في أول الخاطر . ان الذي قلت في شأن الحذف وفي تفخيم أمره ؟ والتنويه بذكره ! وان مأخذه مأخذ « يشبه السحر ! وبهر الفكر ؛ كالذي قلت وهذا فن آخر من معانيه عجيب وأنا ذاكره لك قال البحرني في قصيدته التي أوها *

* أعن سفة يوم الابرق أم حلم وهو يذكر محاماة الممدوح عليه وصيانته وودفعه نواب الزمان عنه ! وكذا دنت عني من تحمل حادث . وسورة أيام حزن الى العظم الاصل لا محالة حزن الى اللحم الى العظم الا ان في مجيئه به محذوفاً واسقاطه له من النطق وتركه في الضمير مزينة عجيبة وفائدة جلية وذلك أن من حذق الشاعر أن يوقع المعنى في نفس السامع إيقاعاً يمنع به من أن يتوهم في بدء الامر شيئاً غير المراد ثم ينصرف الى المراد ومعلوم انه لو أظهر المفعول فقال وسورة أيام حزن الى اللحم الى العظم ؛ لجاز أن يقع في وهم السامع الى أن يجيء الى قوله ؛ الى العظم ؛ ان هذا الجز كان في بعض اللحم دون كله وانه قطع ما يلي الجلد ولم ينته الى ما يلي العظم فاما كان كذلك ترك ذكر اللحم وأسقطه من اللفظ ليبرئ السامع من هذا الوهم ويجعله بحيث يقع المعنى منه في آتف الفهم ويتصور في نفسه من أول الامر ان الجز مضي في اللحم حتى لم يردده الا

العظم . أف يكون دليل أوضح من هذا وأبين وأجلى في حجة ما ذكرت لك من أنك قد ترى المذكور أفصح من الذكر والامتناع من أن يبرز للفظ من الضمير ؟ أحسن للتصوير !

فصل

القول على فروق في الخبر

أول ما ينبغي أن يعلم منه أنه يقسم الى خبر هو جزء من الجملة لا تتم الفائدة دونه وخبر ليس بجزء من الجملة ولكنه زيادة في خبر آخر سابق له . فالأول خبر المبتدأ منطلق في قولك : زيد منطلق : والفعل كقولك ، خرج زيد . فكل واحد من هذين جزء من الجملة وهو الأصل في الفائدة والثاني هو الحال كقولك جاءني زيد راكباً . وذلك لأن الحال خبر في الحقيقة من حيث أنك تثبت بها المعنى الذي الحال كما تثبت بخبر المبتدأ للمبتدأ وبالفعل للفاعل . ألا تراك قد أثبت الركوب في قولك ، جاني زيد راكباً ، لزيد إلا أن الفرق أنك جعلت به لتزيد معنى في اخبارك عنه بالحجي وهو أن تجعل هذه الهيئة في محييه ولم تجرد إثباتك للركوب ولم تبشره به بل ابتدأت قائمت الحجي ثم وصلت به الركوب فالتبس به الاثبات على سبيل التبع للمجيئ وبشرط أن يكون في صلاته . وأما في الخبر المطلق نحو (زيد منطلق وخرج عمرو) فأنك مثبت للمعنى إثباتاً جرده له وجعلته يباشره من غير واسطة ومن غير أن يتسبب بغيره اليه فاعرفه :

واذ قد عرفت هذا الفرق فالذي يليه من فروق الخبر هو الفرق بين الاثبات اذا كان بالاسم وبينه اذا كان بالفعل وهو فرق لطيف تمس

الحاجة في علم البلاغة اليه . وبيانه ان موضوع الاسم على ان تثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجرده شيئاً بعدشيء وأما الفعل فموضوعه على أنه يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئاً بعدشيء فإذا قلت . زيد منطلق . فقد أثبت الانطلاق فعلاً له من غير أن تجعله يتجدد ويحدث منه شيئاً فشيئاً بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك . زيد طويل وعمر وقصير . فكما لا يقصد ههنا الى أن تجعل الطول أو القصر يتجدد ويحدث بل توجههما وتثبتهما فقط وتقتضي بوجودهما على الإطلاق كذلك لا تعرض في قولك . زيد منطلق . لا أكثر من إثباته لزيد

وأما الفعل فإنه يقصد فيه الى ذلك فإذا قلت ، زيدها هوذا ينطلق فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءاً جزئياً وجعلته زواله وترجييه وإن شئت أن تحس الفرق بينهما من حيث ياطف فتأمل هذا البيت .

لا يألئ الدرهم المضروب صرنا لكن يمر عليها وهو منطلق هذا هو الحسن اللائق بالمعنى ولو قلته بالفعل . لكن يمر عليها وهو ينطلق . لم يحسن ، وإذا أردت أن تعتبره بحيث لا يخفى أن أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه فانظر الى قوله تعالى (وكلهم باسط ذراعيه بالوصيد) فإن أحداً لا يشك في امتناع الفعل ههنا وإن قولنا . كلهم باسط ذراعيه ، لا يؤدي الغرض وليس ذلك إلا لأن الفعل يقتضي مزاوله وتجدد الصفة في الوقت ويقتضي الاسم ثبوت الصفة وحصولها من غير أن يكون هناك مزاوله وترجييه فعل ومعنى يحدث شيئاً فشيئاً ولا فرق بين (وكلهم باسط) وبين أن يقول . وكلهم واحد . مثلاً في أنك لا تثبت مزاوله ولا تجعل الكلب يفعل شيئاً بل تثبت بصفة هو عليها فالغرض إذن تأدية هيئة الكلب ، ومقى اعتبرت الحال في

الصفات المشبهة وجدت الفرق ظاهراً بيناً ولم يعترضك الشك في أن أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه فإذا قلت . زيد طويل وعمرو قصير لم يصلح مكانه يطول ويقصر وإنما تقول . يطول ويقصر . إذا كان الحديث عن شيء يزيد ويغمر كالشجر والنبات والحيوان ونحو ذلك مما يجدد فيه الطول أو ينحدر فيه القصر فأما وانت تحدث عن هيئة ثابتة وعن شيء قد استقر طوله ولم يكن ثم تزايد وتجدد فلا يصلح فيه إلا الاسم .

وإذا ثبت الفرق بين الشئين في مواضع كثيرة وظهر الأمر بان ترى أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه وجب أن تقتضي بثبوت الفرق حيث ترى أحدهما قد صاح في مكان الآخر وتعلم أن المعنى مع أحدهما غيره مع الآخر كما هو العبرة في حمل الحرف على الجلي . ويتعكس لك هذا الحكم أعني أنك كما وجدت الاسم يقع حيث لا يصلح الفعل مكانه كذلك تجد الفعل يقع ثم لا يصلح الاسم مكانه ولا يؤدي ما كان يؤديه . فمن البين في ذلك قول الأعشى

لعمري لقد لاحت عيون كثيرة إلى ضوء نار في فجاج تحرق
تشب المقرورين اصطالبتها وبات على النار الندى والحلق
معلوم أنه لو قيل إلى ضوء نار متحرقة لنبأ عنه الطبع وانكرته النفس ثم لا يكون ذلك النبوءة والافتكار من أجل القافية وإنما تفسد به بل من جهة أن لا يشبه الغرض ولا يابق بالحال وكذلك قوله .

أو كما وردت فكانت قبيلة بعثوا إلى عريضهم يتوسم
وذلك لأن المعنى في بيت الأعشى على أن هنالك موقداً يجدد منه
الاطباب والاشعال حالاً خالاً وإذا قيل متحرقة كان المعنى أن هناك ناراً

قد ثبت لها وفيها هذه الصفة وجري مجرى أن يقال . إلى ضوء نار عظيمة . في أنه لا يفيد فعلاً يفعل وكذلك الحال في قوله . بعثوا إلى عريضهم يتوسم . وذلك لأن المعنى على توسم وتأمل ونظر يجدد من العريض هناك حالاً خالاً وتصفح منه الوجود واحداً بعد واحد ولو قيل . بعثوا إلى عريضهم يتوسم . لم يفد ذلك حق الاستفادة ومن ذلك قوله تعالى « هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض » لو قيل . هل من خالق غير الله رازق لكم . لكان المعنى غير ما أريد . ولا ينبغي أن يفكر أنا إذ تكلمنا في مسائل المبتدأ والخبر قدرنا العمل في هذا النحو تقديم الاسم كما تقول . في (زيد يقوم) إنه في موضع (زيد قائم) فإن ذلك لا يقتضي أن يستوى المعنى فيها استواء لا يكون من بعده افتراق فانهما لو استويا هذا الاستواء لم يكن أحدهما فعلاً والآخر اسماً بل كان ينبغي أن يكونا جميعاً فعلين أو يكونا اسمين

ومن فروق الالفاظ أنك تقول . زيد منطلق وزيد المنطلق والمنطلق زيد . فيكون لك في كل واحد من هذه الأحوال غرض خاص وفائدة لا تكون في الباقي وأنا أفسر لك ذلك . اعلم أنك إذا قلت . زيد منطلق : كان كلامك مع من لم يعلم أن انطلافاً كان لا من زيد ولا من عمرو فأنت تفيد ذلك ابتداء وإذا قلت زيد المنطلق كان كلامك مع من عرف أن انطلافاً كان أما من زيد وأما من عمرو فأنت تعلم أنه كان من زيد دون غيره والتكثرة أنك ثبت في الأول الذي هو قولك . زيد منطلق . فعلاً لم يعلم السامع من أصله أنه كان وتثبت في الثاني الذي هو (زيد المنطلق) فعلاً قد علم السامع أنه كان ولكنه لم يعلمه لزيد فأفدته ذلك فقد وافق الأول في المعنى الذي له كان

الخبر خبراً وهو اثبات المعنى للشيء وليس يقدر في ذلك أنك كنت قد علمت ان انطلاقا كان من أحد الرجلين لانك اذا لم تصل الى القطع على انه كان من زيد دون عمرو كان حالك في الحاجة الى من كان يشبهه لزيد كمالك اذا لم تعلم انه كان من أصله

وتمام التحقيق ان هذا كلام يكون معك اذا كنت قد بلغت انه كان من انسان انطلق من موضع كذا في وقت كذا الغرض كذا فجوزت أن يكون ذلك كان من زيد فاذا قيل لك • زيد المنطلق • صار الذي كان معلوماً على جهة الجواز معلوماً على جهة الوجوب • ثم انهم اذا أرادوا تأكيد هذا الوجوب أدخلوا الضمير المسمى فصلا بين الجزئين فقالوا • زيد هو المنطلق

ومن الفرق بين المسئتين وهو مما تمس الحاجة الى معرفته أنك اذا نكرت الخبر جاز ان تأتي بمبتدأ ثان على ان تشركه بحرف العطف في المعنى الذي أخبرت به عن الاول واذا عرفت لم يجز ذلك • تفسير هذا أنك تقول • زيد منطلق وعمرو • تريد (وعمره منطلق أيضا) ولا تقول • زيد المنطلق وعمرو • ذلك لان المعنى مع التعريف على أنك أردت ان تثبت انطلاقا مخصوصا قد كان من واحد فاذا أثبت لزيد لم يصح اثباته لعمرو ثم ان كان قد كان ذلك الانطلاق من اثنين فانه ينبغي ان يجمع بينهما في الخبر فتقول • زيد وعمرو هما المنطلقان • لا ان تفرق فتثبته أولا لزيد ثم تحي فتثبته لعمرو • ومن الواضح في تمثيل هذا النحو قولنا • هو القائل بيت كذا • كقولك • جرير هو القائل * وليس لسيفي في العظام بقية * فأنت لو حاولت ان تشرك في هذا الخبر غيره فتقول • جرير هو القائل هذا البيت وفلان • حاولت

محالا لانه قوله بعينه فلا يتصور ان يشرك جريراً فيه غيره واعلم أنك تجد الالف واللام في الخبر على معنى الجنس ثم ترى له في ذلك وجوها (أحدها) ان تقصر جنس المعنى على الخبر عنه لقصدك المبالغة وذلك قولك • زيد هو الجواد وعمرو هو الشجاع تريد انه الكامل الا انك تخرج الكلام في صورة توهم ان الجواد أو الشجاع لم توجد الا فيه وذلك لانك لم تعتد بما كان من غيره لقصوره عن ان يبلغ الكمال فهذا كالأول في امتناع العطف عليه للاشتراك فلو قلت • زيد هو الجواد وعمرو • كان خلفاً من القول

(والوجه الثاني) ان تقصر جنس المعنى الذي تفيد بالخبر على الخبر عنه لا على معنى المبالغة وترك الاعتداد بوجوده في غير الخبر عنه بل على دعوى انه لا يوجد الا منه ولا يكون ذلك الا اذا قيدت المعنى بشيء يخصه ويجعله في حكم نوع برأسه وذلك كنحو ان يقيد بالخال والوقت كقولك • هو الوفي حين لا تظن نفس بنفس خيراً • وهكذا اذا كان الخبر بمعنى يتعدى ثم اشترطت له مفعولا مخصوصا كقول الأعشي

هو الواهب المائة المصطفاة إما مخاضاً وإما عشاراً
فأنت تجعل الوفاء في الوقت الذي لا يفي فيه أحد نوعا خاصا من الوفاء وكذلك تجعل هبة المائة من الأبل نوعا خاصا وكذا الباقي • ثم أنك تجعل كل هذا خبرا على معنى الاختصاص وانه للمذكور دون من عداه ألا ترى ان المعنى في بيت الأعشي انه لا يهب هذه الهبة الا الممدوح • وربما ظن الظان ان اللام في (هو الواهب المائة المصطفاة) بمنزلة في نحو (زيد هو المنطلق) من حيث كان القصد الى هبة مخصوصة

كما كان القصد الى انطلاق مخصوص وليس الامر كذلك لان القصد ههنا الى جنس من الهبة مخصوص لا الى هبة مخصوصة بعينها . يدان على ذلك ان المعنى على أنه يتكرر منه وعلى أنه يجعله يهب المائة مرة بعد أخرى وأما المعنى في قولك ، زيد هو المنطلق فعلى القصد الى انطلاق كان مرة واحدة لا إلى جنس من الانطلاق فالتكرر هناك غير متصور كيف وأنت تقول . جرير هو القائل * وليس لسيفي في العظام بقية * تريد أن تثبت له قيل هذا البيت وتأليفه ، فافصل بين أن قصد الى نوع فعل وبين أن قصد الى فعل واحد متعين حله في المعاني حال زيد في الرجال في أنه ذات بعينها

(والوجه الثالث) أن لا يقصد قصر المعنى في جنسه على المذكور لا كما كان في زيد هو الشجاع تريد أن لا تعتد بشجاعة غيره ولا كما تري في قوله هو الواهب المائة المصطفاة لكن على وجه ثالث وهو الذي عليه قول الخنساء

إذا قبح البكاء على قتيل رأيت بكاءك الحسن الجميلا

لم تردان ما عدا البكاء عليه فليس بحسن ولا جميل ولم تقيد الحسن بشيء فيتصور أن يقصر على البكاء كما قصر الأعشي هبة المائة على الممدوح ولكنها أرادت أن تقره في جنس ما حسنه الحسن الظاهر الذي لا ينكره أحد ولا يشك فيه شك : ومثله قول حسان

وان ستلم المجد من آل هاشم بنو بنت مخزوم ووالدك العبد

أراد أن يثبت العبودية ثم يجعله ظاهر الأمر فيها ومعروفاً بها ولو قال . ووالدك عبد . لم يكن قد جعل حاله في العبودية حالة ظاهرة متعارفة وعلى ذلك قول الآخر

أسود اذا ما أبدت الحرب نابها وفي سائر الدهر الغيوث المواضر واعلم أن للخبر المعرف بالألف واللام معنى غير ما ذكرت لك وله مسائل ثم دقيق ولحمة كالخلس يكون المتأمل عنده كما يقال يعرف ويتكرر وذلك قولك . هو البطل المحامي وهو المتقي المرتجي . وأنت لا تقصد شيئاً مما تقدم فليست تشير الى معنى قد علم المخاطب أنه كان ولم يعلم أنه ممن كان كما مضى في قولك . زيد هو المنطلق . ولا تريد أن تقصر معنى عليه على معنى أنه لم يحصل لغیره على الكمال كما كان في قولك . زيد هو الشجاع . ولا أن تقول أنه ظاهر بهذه الصفة كما كان في قوله . ووالدك العبد . ولكنك تريد أن تقول لصاحبك . هل سمعت بالبطل المحامي . وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال ذلك له وفيه . فان كنت قبائمه علما وتصورته حق تصوره فعليك صاحبك واشدد به يدك فهو ضالتك وعنده بعيتك وطريقه كطريق قولك . هل سمعت بالأسد وهل تعرف ماهو . فان كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه

ويزداد هذا المعنى ظهوراً بأن تكون الصيغة التي تريد الاخبار بها عن المبتدا مجرأة على موصوف كقول ابن الرومي

هو الرجل المشرك في جل ماله ولا يكتنه بالمجد والحمد مفرد

تقديره كأنه يقول للسامع فكر في رجل لا يتميز عفاته وجيرانه ومعارفه عنه في ماله وأخذ ماشاؤوا منه فاذا حصلت صورته في نفسك فاعلم أنه ذلك الرجل . وهذا فن عجيب الشأن وله مكان من الفخامة والنبل وهو من سحر البيان الذي تقصر العبارة عن تأدية حقه والمعول فيه على مراجعة النفس واستقصاء التأمل فاذا علمت أنه لا يريد بقوله

* الرجل المشرك في جل ماله * أن يقول * هو الذي بلغك حديثه وعرفت من حاله وقصته أنه يشرك في جل ماله * على حد قولك * هو الرجل الذي بلغك أنه أنفق كذا والذي وهب المائة المصطفاه من الابل * ولا أن يقول أنه على معنى « هو الكامل في هذه الصفة حتى كأن ههنا أقواماً يشركون في جل أموالهم إلا أنه في ذلك أكمل وأتم » لأن ذلك لا يتصور * وذلك أن كون الرجل بحيث يشرك في جل ماله ليس معنى يقع فيه تفاضل كما أن بذل الرجل كل ما يملك كذلك ولو قيل * الذي يشرك في ماله * جاز أن يتفاوت * وإذا كان كذلك علمت أنه معنى نالك وليس إلا ما أشرت إليه من أنه يقول للمخاطب ضع في نفسك معنى قولك رجل مشرك في جل ماله ثم تأمل فلانا فانك تستملي هذه الصورة منه وتجدد يؤديها لك نصاً ويأتيك بها كملاً * وإن أردت أن تسمع في هذا المعنى ما تسكن النفس إليه سكون الصادي الي برد الماء فاسمع قوله

أنا الرجل المدعو عاشق فقره إذا لم تكارمني صروف زمانى
وان أردت أعجب من ذلك فقوله
أهدي الي أبو الحسين يدا أرجو الثواب بها لديه غدا
وكذلك عادات الكرم إذا أولى يدا حسبت عليه يدا
ان كان يحسد نفسه أحد فلا زعمك ذلك الا أحدا
فهذا كله على معنى الوهم والتقدير وان يصور في خاطره شيئاً لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما عهد وعلم * وليس شيء أغلب على هذا الضرب الموهوم من (الذي) فإنه يحكي كثيراً على أنك تقدر شيئاً في وهمك ثم تعبر عنه بالذي ومثال ذلك قوله

أخوك الذي انت تدعه لملة يحبك وان تغضب الى السيف يغضب
(وقول الآخر)

أخوك الذي ان ربه قال انما أربت وان عاتبه لان جانبه
فهذا ونحوه على أنك قدرت انساناً هذه صفته وهذا شأنه وأحلت السامع على من يتعين في الوهم دون أن يكون قد عرف رجلاً بهذه الصفة فأعلمته أن المستحق لاسم الاخوة هو ذلك الذي عرفه حتى كأنك قلت * أخوك زيد الذي عرفت أنك ان تدعه لملة يحبك * ولكن هذا الجنس معهوداً من طريق الوهم والتخيل جري على ما يوصف بالاستحالة كقولك للرجل وقد تمنى * هذا هو الذي لا يكون وهذا ما لا يدخل في الوجود * وكقولاه

مالا يكون فلا يكون بحيلة أبداً وما هو كائن سيكون
ومن لطيف هذا الباب قوله

واني لمشتاق الى ظل صاحب يروق ويصفو ان كدرت عليه
قد قدر كما ترى ما لم يعلمه موجوداً ولذلك قال المأمون * خذ مني الخلافة وأعطني هذا صاحب * فهذا التعريف الذي تراه في صاحب لا يعرض فيه شك أنه موهوم

وأما قولنا * المنطلق زيد * والفرق بينه وبين « زيد المنطلق » فالقول في ذلك أنك وان كنت ترى في الظاهر أنهما سواء من حيث كون الغرض في الحائين إثبات انطلاق قد سبق العلم به لزيد فليس الأمر كذلك بل بين الكلامين فصل ظاهر وبيانه أنك اذا قلت * زيد المنطلق * فانت في حديث انطلاق قد كان وعرف السامع كونه إلا أنه لم يعلم أن زيد كان أم من عمرو * فاذا قلت * زيد المنطلق *

أزلت عنه الشك وجملته يقطع بأنه كان من زيد بعد أن كان يرى ذلك
عرب سبيل الجواز وليس كذلك إذ قدمت « المنطلق » فقلت . المنطلق
زيد . بل يكون المعنى حينئذ على أنك رأيت إنساناً ينطلق بالبعد منك
فلم يثبت ولم تعلم أزيد هو أم عمرو فقال لك صاحبك . المنطلق زيد
أي هذا الشخص الذي تراه من بعد هو زيد . وقد ترى الرجل
قائماً بين يديك وعليه ثوب ديباج والرجل ممن عرفته قديماً ثم بعد
عهدك به فتأنيته فيقال لك اللابس الديباج صاحبك الذي كان يكون
عندك في وقت كذا أما تعرفه لشدة ما نيت . ولا يكون الغرض أن
يثبت له لبس الديباج لاستحالة ذلك من حيث أن رؤيتك الديباج عليه
تغنيك عن إخبار مخبر وإثبات مثبت لبسه له . فتي رأيت اسم فاعل
أو صفة من الصفات قد بدى به فجعل مبتدأ وجعل الذي هو صاحب
الصفة في المعنى خبراً فاعلم أن الغرض هناك غير الغرض إذا كان اسم
الفاعل أو الصفة خبراً كقولك . زيد المنطلق

واعلم أنه ربما اشتبهت الصورة في بعض المسائل من هذا الباب
حتى يظن أن المعرفتين إذا وقعتا مبتدأ وخبراً لم يختلف المعنى فمهما
يتقدم وتأخير ومما يوهم ذلك قول النحويين في (باب كان) إذا اجتمع
معرفتان كنت بالخيار في جعل أيهما شئت اسماً والآخر خبراً كقولك
كان زيد أخاك وكان أخوك زيداً . فيظن من ههنا أن تكافؤ الاسمين
في التعريف يقتضي أن لا يختلف المعنى بأن تبدأ بهذا وتنتي بذلك وحتى
كان الترتيب الذي يدعي بين المبتدأ والخبر وما يوضع لهما من المنزلة في
التقدم والتأخر يسقط ويرتفع إذا كان الجزآن معا معرفتين
ومما يوهم ذلك أنك تقول . الأمير زيد وجئتك والخليفة عبيد

الملك . فيكون المعنى على إثبات الامارة لزيد والخلافة لعبد الملك كما
يكون إذا قلت . زيد الأمير وعبد الملك الخليفة . وتقول له لمن يشاهد
ومن هو غائب عن حضرة الامارة ومعدن الخلافة وهكذا من يتوهم
في نحو قوله .

أبولك حياث سارق الصيف برده . وجدي أحجاج فارس شمرا
أنه لأفضل بينه وبين أن يقال . حياث أبوك وفارس شمر جدي .
وهو موضع غامض ، والذي يبين وجه الصواب ويدل على وجوب
الفرق بين المستثنين أنك إذا تأملت الكلام وجدت ما لا يحتمل التسوية
وما نجد الفرق قائماً فيه قياماً لا سبيل إلى دفعه هو الاعمى الأكثر أن
أردت أن تعرف ذلك فانظر إلى ما قدمت لك من قولك . اللابس
الديباج زيد . وأنت تشير له إلى رجل بين يديه ثم انظر إلى قول
العرب . لبس الطيب إلا المسك . وقول جرير * أستم خير من ركب
المطايا * ونحو قول المتنبي * ألسن ابن الأولى سعدوا وسادوا * وأشبهاء
ذلك مما لا يحصى ولا يعد وأرد المعنى على أن يسلم لك مع قلب طرفي
الجملة وقل . ليس المسك إلا الطيب . وأليس خير من ركب المطايا
إياكم . وأليس ابن الأولى سعدوا وسادوا إياك . تعلم أن الأمر على
ما عرفت من وجوب اختلاف المعنى بحسب التقديم والتأخير .

وهنا نكتة يجب القطع معها بوجوب هذا الفرق أبداً وهي أن
المبتدأ لم يكن مبتدأ لأنه منطوق به أولاً ولا كان الخبر خبراً لأنه مذكور
بعد المبتدأ بل كان المبتدأ مبتدأ لأنه مسند إليه ومثبت له المعنى والخبر
خبراً لأنه مسند ومثبت به المعنى . تفسير ذلك أنك إذا قلت . زيد
منطلق . فقد أثبت الانطلاق لزيد وأسندته إليه فزيد مثبت له ومنطلق

ثبت به وأما تقديم المبتدأ على الخبر لفظاً فحكم واجب من هذه الجهة أي من جهة أن كان المبتدأ هو الذي يثبت له المعنى ويسند إليه والخبر هو الذي يثبت به المعنى ويسند ولو كان المبتدأ مبتدأ لأنه في اللفظ مقدم مبسوط به لكان ينبغي أن يخرج عن كونه مبتدأ بأن يقال • منطلق زيد • ولو جوب أن يكون قولهم • إن الخبر مقدم في اللفظ والنية به التأخير • محالاً • وإذا كان هذا كذلك ثم جئت بمعرفتين فجعلتهما مبتدأ وخبراً فقد وجب وجوباً أن تكون مثبتاً بالثاني معنى الأول فإذا قلت • زيد أخوك • كنت قد أثبتت بأخوك معنى لزيد وإذا قدمت وأخرت فقلت • أخوك زيد • وجب أن تكون مثبتاً بزيد معنى لأخوك والآن كان تسميتك له الآن مبتدأ وإذا كان خبراً تغييراً للاسم عليه من غير معنى ولا ذي إلا أن لا يكون لقولهم (المبتدأ والخبر) جائزة غير أن يتقدم اسم في اللفظ على اسم من غير أن ينفرد كل واحد منهما بحكم لا يكون لصاحبه وذلك ممالاً يشك في سقوطه •

ومما يدل دلالة واضحة على اختلاف المعنى - إذا جئت بمعرفتين ثم جعلت هذا مبتدأ وذلك خبراً تارة وتارة بالعكس - قولهم • الحبيب أنت وانت الحبيب • وذلك أن معني (الحبيب أنت) أنه لأفضل منك وبين من تحبه إذا صدقت المحبة وإن مثل المتحابين مثل نفس يقتسمها شخصان كما جاء عن بعض الحكماء أنه قال • الحبيب أنت إلا أنه غيرك فهذا كما ترى فرق لطيف ونكتة شريفة ولو حاولت أن تفيدها بقولك أنت الحبيب • حاولت مالا يصح لأن الذي يعقل من قولك • أنت الحبيب • هو ما عناه المتنبي في قوله •

أنت الحبيب ولكني أعوذ به من أن أكون محباً غير محبوب

ولا ينبغي بعد ما بين الغرضين ، فالمعنى في قولك « أنت الحبيب » أنك الذي أختصه بالحبة من بين الناس . وإذا كان كذلك عرفت أن الفرق واجب أبداً وأنه لا يجوز أن يكون « أخوك زيد » و « زيد أخوك » بمعنى واحد

وهنا شيء يجب النظر فيه وهو أن قولك « أنت الحبيب » كقولنا « أنت الشجاع » تريد أنه الذي كملت فيه الشجاعة أو كقولنا : زيد المنطلق . تريد أنه الذي كان منه الانطلاق الذي سمع مخاطب به . وإذا نظرنا وجدناه لا يحتمل أن يكون كقولنا . أنت الشجاع . لأنه يقتضي أن يكون المعنى أنه لأحبة في الدنيا إلا ما هو به حبيب كما أن المعنى في (هو الشجاع) أنه لأشجاعة في الدنيا إلا ما تجده عند موامه شجاع به وذلك محال . وأمر آخر وهو أن الحبيب فاعيل بمعنى مفعول فالمحبة إذن ليست هي له بالحقيقة وإنما هي صفة لغيره قد لا يسته وتعلقت به تعلق الفعل بالمفعول . والصفة إذا وصفت بكمال وصفت به على أن يرجع ذلك الكمال إلى من هي صفة له دون من تلابسه ملابسة المفعول . وإذا كان كذلك بعد أن تقول أنت المحبوب . على معنى أنت الكامل في كونك محبوباً كما أن بعيداً أن يقال . هو المضروب . على معنى أنه الكامل في كونه مضروباً وإن جاء شيء من ذلك جاء على تعسف فيه وتأويل لا يتصور هنا وذلك أن يقال مثلاً . زيد هو المظلوم . على معنى أنه لم يصب أحداً ظلم يبلغ في الشدة والشناعة الظلم الذي لحقته فصار كل ظلم سواه عدلاً في جنبه ولا يجيء هذا التأويل في قولنا . أنت الحبيب . لانا نعلم أنهم لا يريدون بهذا الكلام أن يقولوا أن أحداً لم يجب أحداً محبتي لك وإن ذلك قد أبطل المحبات كلها حتى صرت الذي

لا يعقل للمحبة معنى الا فيه وانما الذي يريدون ان المحبة هي بجمليتها مقصورة عليك وانه ليس لاحد غيرك حظ في محبة مني
واذا كان كذلك بان انه لا يكون بمنزلة أنت الشجاع تريد الذي تكامل الوصف فيه الا انه ينبغي من بعد أن تعلم ان بين أنت الحبيب وبين زيد المنطلق فرقا وهو انك في المحبة التي أنبتها طرفاً من الجنسية من حيث كان المعنى ان المحبة هي بجمليتها مقصورة عليك ولم تعد الى محبة واحدة من محباتك . ألا ترى انك قد أعطيت بقولك . أنت الحبيب . أنك لا تحب غيره وأن لا محبة لاحد سواه عندك ، ولا يتصور هذا في زيد المنطلق لانه لا وجه هناك للجنسية اذ ليس ثم الا انطلاق واحد قد عرف المخاطب انه كان واحتاج ان يعين له الذي كان منه وينص له عليه فان قات زيد المنطلق في حاجتك . تريد الذي من شأنه ان يسعى في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية حينئذ على حدها في أنت الحبيب

وهنا أصل يجب ان تحكمه وهو ان من شأن أسماء الاجناس كلها اذا وصفت ان تتنوع بالصفة فيصير الرجل الذي هو جنس واحد اذا وصفته فقلت ! رجل ظريف ورجل طويل ورجل قصير ورجل شاعر ورجل كاتب ! أنواعاً مختلفة بعد كل نوع منها شيئاً على حدة ويستأنف في اسم الرجل بكل صفة تفرقها اليه جنسية ! وهكذا القول في المصادر تقول ! العبد والجمل والضرب والقتل والسير والقيام والقيود فتجد كل واحد من هذه المعاني جنساً كالرجل والفرس والجمار فاذا وصفت فقلت ! علم كذا وعلم كذا كقولك علم ضروري وعلم مكتسب وعلم جلي وعلم خفي وضرب شديد وضرب خفيف وسير سريع وسير

بطيء وما شا كل ذلك . انقسم الجنس منها أقساماً وصار أنواعاً وكان مثلاً مثل الشيء المجموع المؤلف تفرقه فرقا وتشتبعه شعباً وهذا مذهب معروف عندهم وأصل متعارف في كل جيل وأمة
ثم ان ههنا أصلاً هو كالمتمفرع على هذا الاصل أو كالتنظير له وهو أن من شأن المصدر ان يفرق بالصلاوات كما يفرق بالصفات ومعنى هذا الكلام أنك تقول الضرب فتراه جنساً واحداً فاذا قلت . الضرب بالسيف صار تعديتك له الى السيف نوعاً مخصوصاً . ألا تراك تقول الضرب بالسيف غير الضرب بالعصا . تريد أنهما نوعان مختلفان وان اجتماعهما في اسم الضرب لا يوجب اتفاقهما لأن الصلة قد فصلت بينهما وفترتهما ومن المثالين في ذلك قول المتنبي
وتوهما اللعب الوغا واللعن في السهيجاء غير الطعن في الميدان
لولا ان اختلاف صلة المصدر يقتضي اختلافه في نفسه وأن يحدث فيه انقسام وتنوع لما كان لهذا الكلام معنى ولكان في الاستحالة كقولك والطعن غير الطعن . فقد بان اذن أنه انما كان كل واحد من الطعنين جنساً برأسه غير الآخر بان كان هذا في الهيجاء وذلك في الميدان . وهكذا الحكم في كل شيء تعدى اليه المصدر وتعلق به فاختلف متعول المصدر يقتضي اختلافه وأن يكون المتعدي الى هذا المفعول غير المتعدي الى ذاك وعلى ذلك تقول . ليس اعطاؤك الكثير كاعطائك القليل . وهكذا اذا عديتك الى الحال كقولك . ليس اعطاؤك معسراً كاعطائك موسراً ! وليس بذلك وأنت مقل كذلك وأنت مكثر . واذا قد عرفت هذا من حكم المصدر فاعتبر به حكم الاسم المشتق منه واذا اعتبرت ذلك علمت ان قولك . هو الوفي حين لا يفي أحد وهو

الواهب المائة المصطفاة وقوله

وهو الضارب الكتبه والطعنة تغلو والضرب أغلى وأعلى
وأشبه ذلك كلها أخبار فيها معنى الجنسية وانها في نوعها الخاص
بمنزلة الجنس المطلق اذا جعلته خيراً فقلت • أنت الشجاع • وكأنك
لا تقصد بقولك • أنت الشجاع • الى شجاعة بعينها قد كانت وعرفت
من انسان وأردت أن تعرف من كانت بل تريد أنت تقصر جنس
الشجاعة عليه ولا تجعل لاحد غيره فيه حظاً كذلك لا تقصد بقولك
أنت الوفي حين لا يفي أحد • الى وفاء واحد كيف وأنت تقول حين
لا يفي أحد وهكذا محال أن يقصد في قوله • هو الواهب المائة المصطفاة
الى هبة واحدة لانه يقتضي أن يقصد الى مائة من الابل قد وهبها مرة
ثم لم يعد لها ومعلوم أنه خلاف الغرض لان المعنى انه الذي من
شأنه أن يهب المائة أبداً والذي يبالغ عطاؤه هذا المبالغ كما تقول • هو
الذي يعطي مادحة الالف والالفين • وكفوله وحاتم الطائي وهاب
المثني وذلك اوضح من أن يخفى

(وأصل آخر) وهو ان من حققنا ان نعلم ان مذهب الجنسية في
الاسم وهو خبر غير مذهبها وهو مبتدأ • تفسير هذا انا وان قلنا ان
اللام في قولك • أنت الشجاع • للجنس كما هو له في قولهم • الشجاع
موقى والجبان ملقى • فان الفرق بينهما عظيم • وذلك ان المعنى في قواك
الشجاع موقى أنك تثبت الوقاية لكل ذات من صفتها الشجاعة فهو في
معنى قولك الشجاعان كلهم موقون • ولست أقول ان الشجاع كالشجاعان
على الاطلاق وان كان ذلك ظن كثير من الناس ولكني أريد أنك تجعل
الوقاية تستغرق الجنس وتشمله وتشيع فيه • وأما في قولك • أنت

الشجاع فلا معنى فيه للاستغراق اذ لست تريد أن تقول أنت الشجاعان
كلهم حتى كأنك تذهب به مذهب قولهم • أنت الخالق كلهم • وأنت
العالم • كما قال •

ليس على الله يستكر أن يجمع العالم في واحد
ولكن لحديث الجنسية هنا مأخذ آخر غير ذلك وهو أنك تعتمد
بها الى المصدر المشتق منه الصفة وتوجهها اليه لالي نفس الصفة ثم لك
في توجيهها اليه مسلك دقيق وذلك انه ليس القصد أن تأتي الى شجاعات
كثيرة فتجمعها له وتوجهها فيه ولا أن تقول ان الشجاعات التي يتوهم
وجودها في الموصوفين بالشجاعة هي موجودة فيه لا فيهم هذا كله محال
بل المعنى على أنك تقول كنا قد عقلنا الشجاعة وعرفنا حقيقتها وما هي
وكيف ينبغي أن يكون الانسان في إقدامه وبطشه حتى يعلم انه شجاع
على الكمال واستقرينا الناس فلم نجد في واحد منهم حقيقة ما عرفناه حتى
اذا صرنا الى مخاطب وجدناه قد استكمل هذه الصفة واستجمع
شرائطها وأخلص جوهرها وورسح فيه سنخها • وبين لك ان الامر
كذلك اتفق الجميع على تفسيرهم له بمعنى الكامل ولو كان المعنى على
انه استغرق الشجاعات التي يتوهم كونها في الموصوفين بالشجاعة لما قالوا
انه بمعنى الكامل في الشجاعة لان الكمال هو ان تكون الصفة على
ما ينبغي ان تكون عليه وأن لا يخالطها ما يفسد فيها وليس الكمال ان
تجتمع آحاد الجنس وينضم بعضها الى بعض فالغرض اذن بقولنا أنت
الشجاع، هو الغرض بقولهم، هذه هي الشجاعة على الحقيقة وما عدلها
حين وهكذا يكون العلم وما عداه تخيل وهذا هو الشعر وما سواه
فايس بشيء • وذلك أظهر من أن يخفى

(وضرب آخر) من الاستدلال في إبطال أن يكون أنت الشجاع
 بمعنى أنك كانتك جميع الشجعان على حد « أنت الخلق كلهم » وهو
 أنك في قولك أنت الخلق وأنت الناس كلهم وقد جمع العالم منك في
 واحد تدعي له جميع المعاني الشريفة المتفرقة في الناس من غير أن
 تبطل تلك المعاني وتنفيها عن الناس بل على أن تدعي له أمثالها . ألا
 تري أنك إذا قلت في الرجل . أنه معدود بألف رجل فليست تعني
 أنه معدود بألف رجل لا معنى فيهم ولا فضيلة لهم بوجه بل تريد أن
 تعطيه من معاني الشجاعة أو العلم أو الكذا أو كذا مجموعاً مالا تجد
 مقداره مفزقاً إلا في ألف رجل . وأما في نحو (أنت الشجاع) فانك
 تدعي له أنه قد انفرد بحقيقة الشجاعة وأنه قد أوتي فيها منزلة وخاصة
 لم يؤتمرها أحد حتى صار الذي كان يعدده الناس شجاعة غير شجاعة وحتى
 كان كل أقدام احجام وكل قوة عرفت في الحرب ضعف وعلى ذلك
 قالوا جاد حتى يحل كل جواد وحتى منع أن يستحق اسم الجواد أحد كما قال
 وأنت لا تجود على جواد هباتك أن يلقب بالجواد
 وكما قال . جاد حتى كان لم يعرف لأحد جود وحتى كان قد كذب
 الواصفون الغيث بالجود . كما قال
 أعطيت حتى تركت الرشح حاضرة وجدت حتى كان الغيث لم يجود

هذا

فصل

في « الذي » خصوصاً

اعلم أن لك في « الذي » علماً كثيراً وأسراراً جمة وخفايا إذا
 بحثت عنها وتصورتها اطلمت على فوائد تؤنس النفس . وتسلج الصدر

بما يفضي بك إليه من اليقين . ويؤديه اليك من حسن التبيين . والوجه
 في ذلك أن تتأمل عبارات لهم فيه لم وضع . ولاي غرض اجتلب
 وأشياء وصفوه بها فمن ذلك قولهم . ان « الذي » اجتلب ليكون وصلة
 الى وصف المعارف بالجلل كما اجتلب (ذو) ليتوصل به الى الوصف
 باسماء الاجناس ؟ يعنون بذلك أنك تقول « مررت بزيد الذي أبوه
 منطلق وبالرجل الذي كان عندنا أمس ؟ فتجده قد توصلت بلذي الى
 أن أبت زيدا من غيره بالجملة التي هي قولك (أبوه منطلق) ولولا
 (الذي) لم تصل الى ذلك كما أنك تقول مررت برجل ذي مال فلتوصل
 بذى الى أن بين الرجل من غيره بالمال ولولا (ذو) لم يتأت لك ذلك
 اذ لا تستطيع أن تقول برجل مال . فهذه جملة مفهومة الا ان تحتها
 خبايا تحتاج الى الكشف عنها . فمن ذلك أن تعلم من أين امتنع أن
 توصف المعرفة بالجملة ولم لم يكن حالها في ذلك حال النكرة التي تصفها
 بها في قولك ؟ مررت برجل أبوه منطلق ورأيت انسانا تقاد النجائب
 بين يديه . وقالوا ان السبب في امتناع ذلك أن الجمل تكررات كلها بدلالة
 انها تستفاد وانما يستناد المجهول دون المعلوم قالوا فلما كانت كذلك
 كانت وفقاً للنكرة تجاز وصفها بها ولم يحز أن توصف بها المعرفة اذ لم
 تكن وفقاً لها

والقول المبين في ذلك أن يقال انه انما اجتلب حتى اذا كان قد
 عرف رجل بقصة وأمر جرى له فتخصص بتلك القصة وبذلك الامر
 عند السامع ثم أريد القصد اليه ذكر (الذي) تفسير هذا أنك لا تصل
 (الذي) الا بجملة من الكلام قد سبق من السامع علم بها وأمر قد
 عرفه له نحو أن تري عنده رجلا ينشده شعراً فتقول له من غد .

ما فعل الرجل الذي كان عندك بالأمس ينشدك الشعر . هذا حكم الجملة بعد (الذي) اذا أنت وصفت به شيئاً فكان معنى قولهم انه اجلب ليتوصل به الى وصف المعارف بالجل . أنه جيء به ليفصل بين أن يراد ذكر الشيء بجملة قد عرفها السامع له . وبين أن لا يكون الامر كذلك فان قلت قد يؤتى بعد الذي بالجملة غير المعلومة للسامع وذلك حيث يكون (الذي) خبراً كقولك (هذا الذي كان عندك بالأمس وهذا الذي قدم رسولاً من الحضرة) أنت في هذا وشبه تعلم مخاطب أمراً لم يسبق له به علم وتفيده في المشار اليه شيئاً لم يكن عنده ولو لم يكن كذلك لم يكن الذي خبراً اذ كان لا يكون الشيء خبراً حتى يفاد به . قال قول في ذلك ان الجملة في هذا النحو وان كان المخاطب لا يعاينها العين من أشرت اليه فانه لا بد من أن يكون قد علمها على الجملة وحدث بها فانك على كل حال لا تقول . هذا الذي قدم رسولاً . لمن لم يعلم أن رسولاً قدم ولم يبلغه ذلك في جملة ولا تفصيل . وكذا لا تقول . هذا الذي كان عندك أمس لمن قد نسي انه كان عنده إنسان وذهب عن وهمه وانما تقوله لمن ذكر على ذكر منه الا انه رأى رجلاً يقبل من بعيد فلا يعلم انه ذلك ويظنه إنساناً غيره .

وعلى الجملة فكل عاقل يعلم بون ما بين الخبر بالجملة مع الذي وبينها مع غير الذي فليس من أحده طرق الا وهو لا يشك ان ليس المعنى في قولك . هذا الذي قدم رسولاً من الحضرة . كالمعنى إذا قلت . هذا قدم رسولاً من الحضرة . ولا هذا الذي يسكن في محلة كذا كقولك هذا يسكن محلة كذا . وليس ذاك الا انك في قولك (هذا قدم رسولاً من الحضرة) مبتدئ خبراً بامر لم يبلغ السامع ولم يبلغه

ولم يعلمه أصلاً . وفي قولك (هذا الذي قدم رسولاً) معلوم في أمر قد بلغه ان هذا صاحبه فلم يخل اذاً من الذي بدأنا به في أمر الجملة مع (الذي) من انه ينبغي أن تكون جملة قد سبق من السامع علم بها فاعرفه فانه من المسائل التي من جهلها جهل كثيراً من المعاني ودخل عليه الغلط في كثير من الامور والله الموفق للسواب

﴿ فروق في الحال لها فضل تعلق بالبلاغة ﴾

اعلم ان اول فرق في الحال أنها تحي . مفرداً وجملة والقصد ههنا الى الجملة وأول ما ينبغي ان يضبط من أمرها أنها تحي . تارة مع الواو وأخري بغير الواو فتال مجيئها مع الواو قولك أنا في وعليه توب ديباج ورايته وعلى كتفه سيف ولقيت الأمير والجند حوالياً وجاءني زيد وهو متقلد سيفه ومثال مجيئها بغير واو « جاءني زيد يسعي غلامه بين يديه وأنا في عمرو يقود فرسه » وفي تمييز ما يقتضي الواو مما لا يقتضيه صعوبة والقول . في ذلك أن الجملة اذا كانت من مبتدا وخبر فالغالب عليها أن تحي . مع الواو كقولك . جاءني زيد وعمرو أمامه وأنا في وسيفه على كتفه . فان كان المبتدا من الجملة ضمير ذي الحال لم يصلح بغير الواو البتة وذلك كقولك جاءني زيد وهو راكب ورأيت زيدا وهو جالس ودخلت عليه وهو يملئ الحديث وانتهيت الى الأمير وهو يعي الجليس . فلو تركت الواو في شيء من ذلك لم يصلح فلو قلت . جاءني زيد هو راكب ودخلت عليه هو يملئ الحديث لم يكن كلاماً . فان كان الخبر في الجملة من المبتدا والخبر ظرفاً ثم كان قد قدم على

المبتدا كقولنا عليه سيف وفي يده سوط . كثر فيها أن تحيى ، بغير واو
فما جاء منه كذلك قول بشار
إذا أنكرتني بلدة أو نكرتها خرجت مع البازي على سواد
يعنى على بقية من الليل . وقول أمية
فاشرب هنيئاً عليك التاج مرتفعاً في رأس غمدان دار منك محلاً
وقول الآخر .

لقد صبرت للذل أعواد منبر تقوم عليها في يدك قضيب
كل ذلك في موضع الحال وليس فيه واو كما ترى ولا هو محتمل
لها إذا نظرت . وقد يحى ترك الواو فيها ليس الخبر فيه كذلك ولكنه
لا يكثر فن ذلك قولهم كنه فوه الى في ورجع عوده على بدنه في قول
من رفع ومنه بيت الاصلاح
نصف النهار الماء غامرة ورفيقه بالغيب لا يدري
ومن ذلك ما أنشده الشيخ أبو على في الاغفال
ولولا جنان الليل ما أب عامر الى جعفر سرباً له لم يمزق
ومما ظاهره أنه منه قوله

إذا أتيت بأمر وان تسأله وجدته حاضراً الجود والكرم
فقوله حاضراً الجود جملة من المبتدا والخبر كما ترى وليس فيها
واو والموضع موضع حال الأتراك تقول أيته فوجدته جالساً . فيكون
جالساً حالاً ذاك لان وجدت في مثل هذا من الكلام لا تكون المتعدية
الى مفعولين ولكن انتعدية الى مفعول واحد كقولك . وجدت
الضالة الا انه ينبغي ان تعلم ان لتقديم الخبر الذى هو حاضراً تأثيراً
في معنى الغنى عن الواو وانه لو قال . وجدته الجود والكرم حاضراً

لم يحسن حسنه الآن وكان السبب في حسنه مع التقديم أنه يقرب في
المعنى من قولك وجدته حاضراً الجود والكرم أو حاضراً عنده
الجود والكرم

وان كانت الجملة من فعل وفاعل والفعل مضارع مثبت غير منفي
لم يكذب يحى بالواو بل ترى الكلام على مجيها عارية من الواو كقولك
جاءني زيد يسعى غلامه بين يديه . وكقوله

وقد علوت فتود الرجل يسفنى يوم قديمة الجوزاء مسموم
وقوله

ولقد أغتدي بدافع ركني أحوذى ذو ميعة إضربح
وكذلك قولك . جاءني زيد يسرع ، لا فصل بين أن يكون الفعل لذي
الحال وبين أن يكون لمن هو من سيده فان ذلك كله يستمر على الغنى
عن الواو وعليه التنزيل والكلام ومثاله في التنزيل قوله عز وجل
(ولا تمنن تستكثر) وقوله تعالى « وستجزيها الاتقى الذى يؤتى ماله
يتزكى » وكقوله عز اسمه (ويذرهم في طغيانهم يعمهون) فأما قول
ابن همام السلولي .

فلما خشيت أنظافيرهم نجوت وأرهنهم مالكا
في رواية من روى (وأرهنهم) وما شبهوه به من قولهم قت وأصك
وجهه . فليست الواو فيها للحال وليس المعنى (نجوت رهنأ مالكا وقت
صاكا وجهه) ولكن أرهن وأصك حكاية حال مثل قوله ،

ولقد أمر على اللئيم يسبني فضيت ثم قات لا يعنبنى
فكما ان (أمر) ههنا في معنى (مررت) كذلك يكون (أرهن وأصك)
هناك في معنى (رهننت وصككت) ويبين ذلك انك ترى الفاء تحيى

مكان الواو في مثل هذا وذلك كتنحو ما في الخبر في حديث عبد الله
ابن عتيك حين دخل على أبي رافع اليهودي حصنه قال (فأنهيت إليه
فاذا هو في بيت مظلم لا أدري أنى هو من البيت فقلت . أبا رافع .
فقال من هذا فأهويت نحو الصوت فأضربه بالسيف وأنا دهش) فكما
أن (أضربه) مضارع قد عطفه بالفاء على ماض لانه في المعنى ماض
كذلك يكون (أرهنيهم) معطوفاً على الماضي قبله وكما لا يشك في أن
المعنى في الخبر (فأهويت فضربت) كذلك يكون المعنى في البيت (نجوت
ورحنت) الا ان الغرض في اخراجه على لفظ الحال أن يحكي الحال
في أحد الخبرين ويدع الآخر على ظاهره كما كان ذلك في (ولقد أمر
على اللثيم يسبنى فضيت) الا ان الماضي في هذا البيت مؤخر معطوف
وفي بيت ابن همام وما ذكرناه معه مقدم معطوف عليه فاعرفه
فان دخل حرف نفي على المضارع تغير الحكم فجاء بالواو وبتكررها
كثيراً وذلك مثل قولهم كنت ولا أخشي بالذنب وقول مسكين الدارمي
أكسبته الورق البيض أبا . ولقد كان ولا يدعي لآب
وقول مالك بن ربيع وكان جنى جناية فطلبه مصعب بن الزبير
أتاني مصعب وبنو أبيه . فإن أحيد عنهم لا أحيد
أقادوا من دمي وتوعدوني . وكنت وما ينهني الوعيد
(كان) في هذا كله تامة والجملة الداخلة عليها الواو في موضع الحال
ألا ترى ان المعنى (وجدت غير خاش للذنب . ولقد وجد غير مدعو
لآب . ووجدت غير منهته بالوعيد وغير مبال به) ولا معنى لجعلها ناقصة
وجعل الواو مزيدة . وليس محيى الفعل المضارع حالا على هذا الوجه
بعزيز في الكلام ألا تراك تقول . جعلت أمشي وما أدري أين أضع

رجلي وجعل يقول ولا يدري . وقال أبو الاسود (يصيب وما يدري)
وهو شائع كثير فاما محيى المضارع منفياً حالا من غير الواو فيكثر
أيضاً ويحسن فمن ذلك قوله .
مضوا لا يريدون الرواح وغالهم من الدهر أسباب جرين على قدر
وقال ارطاة بن سبية وهو لطيف جداً
إن تلقني لا ترى غيري بناظرة . تنس السلاح وتعرف جهة الأسد
فقوله . لا ترى . في موضع حال ومثله في اللطف والحسن قول أعتشى
همدان وصحب عباد بن ورقاء الى اصهبان فلم يحمداه فقال
أتينا اصهبان فهللنا . وكنا قبل ذلك في نعم
وكان سفاهة مني وجهلا . مسيرى لأسير الى جيم
قوله . لا أسير الى جيم . حال من ضمير المتكلم الذي هو الياء في
(مسيرى) وهو فاعل في المعنى فكأنه قال . وكان سفاهة مني وجهلا
ان سرت غير سائر الى جيم وان ذهبت غير متوجه الى قريب . وقال
خالد بن يزيد بن معاوية
لو أن قوما لا ارتفاع قبيلة . دخلوا السماء دخلها لأحجب
وهو كثير الا انه لا يتهدى الى وضعه بالموضع المرضي الا من كان
صحيح الطبع .
ومما محيى بالواو وغير الواو الماضي وهو لا يقع حالا الا مع (قد)
مظهرة أو مقدره . أما محيى بالواو فالكثير الشائع كقولك . أتاني وقد
جهده السير . وأما بغير الواو فكقوله
مضى أرى الصبح قد لاحت مخاييله . والليل قد مزقت عنه السراويل
وقول الآخر

فأبوا بالرمح مكسرات وأبنا بالسيوف قد انحنينا
وقال آخر وهو لطيف جداً

يمشون قد كسروا الجفون إلى الوغى متبسمين وفيهم استبشارا
ومما يجيء بالواو في الأكثر الأشيع ثم يأتي في مواضع بغير الواو فيلطف
مكانه ويدل على البلاغة الجملة قد دخلها (ليس تقول أنا في وليس
عليه ثوب ورأيت وليس معه غيره فهذا هو المعروف المستعمل ثم قد جاء
بغير الواو فكان من الحسن على ما ترى وهو قول الاعرابي .

لنا فتى وحيدا الافتاء تعرفه الارسان والادلاء

إذا جري في كفه الرشاء خلى القليب ليس فيه ماء

ومما ينبغي أن يراعى في هذا الباب أنك ترى الجملة قد جاءت حالا
بغير واو ويحسن ذلك ثم تنظر فتري ذلك إنما حسن من أجل حرف
دخل عليها مثله قول الفرزدق

فقلت عسى أن تبصرني كأنما بني حوالي الاسود الحوارد

قوله (كأنما بني) إلى آخره في موضع الحال من غير شبهة ولو أنك
تركت (كأن) فقلت عسى أن تبصرني بني حوالي كلاسود رأيت لا
يحسن حسنه الاول ورأيت الكلام يقتضي الواو كقولك . عسى أن
تبصرني وبني حوالي كلاسود الحوارد . وشبه هذا أنك ترى الجملة
قد جاءت حالا بعقب مفرد فلطف مكانها ولو أنك أردت أن تجعلها
حالا من غير أن يتقدمها ذلك المفرد لم يحسن . مثال ذلك قول ابن الرومي
والله يبيئك لنا سالماً برداك تبجيل وتعظيم

نقوله برداك تبجيل . في موضع حال ثانية ولو أنك اسقطت (سالماً)
من البيت فقلت والله يبيئك برداك تبجيل . لم يكن شيئاً

وإذا قد رأيت الجمل الواقعة حالا قد اختلف بها الحال هذا
الاختلاف الظاهر فلا بد من أن يكون ذلك إنما كان من أجل علل
توجيه وأسباب تقتضيه فحال أن يكون هنا جملة لاتصلح الا مع الواو
وأخرى لا تصلح فيها الواو وثالثة تصلح أن تجيء فيها بالواو وإن
تدعها فلا تجيء بها ثم لا يكون لذلك سبب وعلة وفي الوقوف على العلة
في ذلك اشكال وغموض . ذلك لأن الطريق إليه غير مملوك والجهة
التي منها تعرف غير معروفة وأنا أكتب لك أصلاً في الخبر إذا عرفته
انفتح لك وجه العلة في ذلك

واعلم أن الخبر ينقسم إلى خبر هو جزء من الجملة لاتم الفائدة
دونه وخبر ليس بجزء من الجملة ولكنه زيادة في خبر آخر سابق له
فالاول خبر المبتدا منطلق في قولك . زيد منطلق . والفعل كقولك
خرج زيد . وكل واحد من هذين جزء من الجملة وهو الاصل في
الفائدة . والثاني هو الحال كقولك . جاءني زيد راكباً . وذلك لأن
الحال خبر في الحقيقة من حيث أنك تثبت بها المعنى لدى الحال كالتبته
بالخبر للمبتدا وبالفعل للفاعل ألا تراك قد أثبت الركوب في قولك جاءني
زيد راكباً . لزيد الا ان الفرق أنك جئت به لتزيد معنى في إخبارك
عنه بالحي . وهو أن تجعله بهذه الهيئة في مجيئه ولم تجرد إثباتك للركوب
ولم تبشره به ابتداء بل بدأت فأنبت المجيء ثم وصلت به الركوب فالتبس
به الاثبات على سبيل التبع لغيره وبشرط أن يكون في صاته . وأما في
الخبر المطلق نحو زيد منطلق وخرج عمرو فانك أثبت المعنى إثباتاً
جرده له وجعلته مباشرة من غير واسطة ومن غير أن تسبب
بغيره إليه .

واذا قد عرفت هذا فاعلم ان كل جملة وقعت حالاً ثم امتنعت من الواو فذاك لاجل أنك عمدت الى الفعل الواقع في صدرها فضممتها الى الفعل الاول في إثبات واحد وكل جملة جاءت حالاً ثم اقتضت الواو فذاك لانك مستأنف بها خبراً وغير قاصد الى أن تضمها الى الفعل الاول في الاثبات .

تفسير هذا أنك اذا قلت جاءني زيد يسرع كان بمنزلة قولك جاءني زيد سرعاً في أنك تثبت مجيئاً فيه اسراع وتصل احد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبراً واحداً وتريد أن تقول . جاءني كذلك وجاءني بهذه الهيئة . وهكذا قوله

وقد علوت قنود الرحل يسفني يوم قديمه الجوزاء مسموم
 كانه قال . وقد علوت قنود الرحل بارزاً للشمس ضاحياً وكذلك قوله * متى أرى الصبح قد لاحت مخالبه * لانه في معنى . متى أرى الصبح بادياً لأخا ينأمتجاليا . وعلى هذا القياس أبداً . واذا قلت . جاءني وغلامه يسمى بين يديه ورأيت زيدا وسيفه على كتفه . كان المعنى على أنك بدأت فأثبت المجيء والرؤية ثم استأنفت خبراً واستدأت اثباتاً ثانياً لسمى الغلام بين يديه . ولكون السيف على كتفه . ولما كان المعنى على استئناف الاثبات احتيج الى ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجاء بالواو كما جاء بها في قولك . زيد منطلق وعمره ذاهب والعلم حسن والجهل قبيح . وتسميتها لها (واو حال) لانيخرجها عن أن تكون محتاجة لضم جملة الى جملة . ونظيرها في هذا الفاء في جواب الشرط نحو . ان تأتني فأنت مكرم . فانها وان لم تكن عاطفة فان ذلك لا يخرجها من أن تكون بمنزلة العاطفة في أنها جاءت لتربط جملة ليس من شأنها أن

تربط بنفسها فاعرف ذلك ونزل الجملة في نحو . جاءني زيد يسرع وقد علوت قنود الرحل يسفني يوم منزلة الجزاء الذي يستغنى عن الفاء لان من شأنه أن يرتبط بالشرط من غير رابط وهو قولك . ان تعطني أشكرك . ونزل الجملة في . جاءني زيد وهو راكب . منزلة الجزاء الذي ليس من شأنه أن يرتبط بنفسه ويحتاج الى الفاء كالجملة في نحو . ان تأتني فأنت مكرم قياساً سوياً وموازنة صحيحة

فان قلت قد علمنا أن علة دخول الواو على الجملة أن تستأنف الاثبات ولا تصل المعنى الثاني بالاول في إثبات واحد ولا تنزل الجملة منزلة المفرد ولكن بقي ان تعلم لم كان بعض الجمل بان يكون تقديرها تقدير المفرد في ان لا يستأنف بها الاثبات أولى من بعض وما الذي منع في قولك . جاءني زيد وهو يسرع أو وهو مسرع . ان يدخل الاسراع في صلة المجيء ويضامه في الاثبات كما كان ذلك حين قلت جاءني زيد يسرع . فالجواب ان السبب في ذلك ان المعنى في قولك . جاءني زيد وهو يسرع . على استئناف إثبات للسرعة ولم يكن ذلك في . جاءني زيد يسرع . وذلك أنك اذا أعدت ذكر زيد فحقت ضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة أن تعيد اسمه صريحاً فتقول . جاءني زيد وزيد يسرع . في أنك لا تجد سبيلاً الى أن تدخل . يسرع في صلة المجيء وتضمه اليه في الاثبات وذلك أن أعادتك ذكر زيد لا يكون حتى تقصد استئناف الخبر عنه بانه يسرع وحتى تبدى اثباتاً للسرعة لانك ان لم تفعل ذلك تركت المبتدأ الذي هو ضمير زيد أو اسمه الظاهر بمضيعة وجعلته لغواً في البين وجري مجرى أن تقول . جاءني زيد وعمره يسرع امامه ثم تزعم أنك لم تستأنف كلاماً ولم تبدى للسرعة اثباتاً وان حال يسرع

هنا حاله اذا قلت • جاءني زيد يسرع • فجعلت السرعة ولم تذكر
عمرًا وذلك محال

فان قلت انما استحال في قولك • جاءني زيد وعمر يسرع امامه
أن ترد يسرع الى زيد وتنزله منزلة قولك • جاءني زيد يسرع • من
حيث كان في يسرع ضمير لعمر وتضمنه ضمير عمرو يمنع أن يكون
لزيد وان يقدر حالا له وليس كذلك جاءني زيد وهو يسرع لان
السرعة هناك لزيد لا محالة فكيف ساغ ان تقيس احدي المسائلين على
الآخرى. قيل ليس المانع ان يكون يسرع في قولك • جاءني زيد وعمر
يسرع امامه • حالا من زيد أنه فعل لعمر فانك لو أخرت عمرا
فرعته يسرع وأوليت يسرع زيدا فقلت جاءني زيد يسرع وعمر امامه
وجدته قد صاح حالا لزيد مع أنه فعل لعمر وانما المانع ما عرفتك
من انك تدع عمرا بمضيعة ونحى به مبتدأ ثم لاتعطيه خبراً • ومما يدل
على فساد ذلك أنه يؤدي الى ان يكون يسرع قد اجتمع في موضعه
النصب والرفع وذلك أن جعله حالا من زيد يقتضى ان يكون في موضع
نصب وجعله خبراً عن عمرو المرفوع بالابتداء ينتضى أن يكون في
موضع رفع وذلك بين التدافع ولا يجب هذا التدافع اذا أخرت عمرا
فقلت • جاءني زيد يسرع وعمر امامه • لانك ترفعه يسرع على أنه
فاعل له واذا ارتفع به لم يوجب في موضعه اعراباً أى إن، عمرو. اذا
ارتفع يسرع فلا يمكن ان يكون عاملاً في موضع • يسرع بشيء من
الاعراب فانه لا يتأتى ان يكون عاملاً مع مفعولاً لشيء واحد فيبقى موضع
يسرع مفراً لان يقدر فيه النصب على الحالية بخلاف ما لو كان يسرع
مؤخراً عن عمرو امامه فانه ان اتصل يسرع بزيد كان محله النصب مع

ان عمرو مبتدأ عمل في موضعه الرفع فيأتى التدافع كما سبق فيبقى مفراً
لان يقدر فيه النصب على أنه حال من زيد وجرى مجرى أن تقول •
جاءني زيد مسرعاً عمرو امامه

فان قلت فقد ينبغي على هذا الاصل أن لا نحى جملة من مبتدأ
وخبر حالا الا مع الواو وقد ذكرت قبل أن ذلك قد جاء في مواضع
من كلامهم « فالجواب أن القياس والاصل أن لا نحى جملة من مبتدأ
وخبر حالا الا مع الواو وأما الذى جاء من ذلك فسيبيل الشيء
يخرج عن أصله وقياسه والظاهر فيه بضرب من التأويل ونوع من
التشبيه فتقولهم كئنه فوه الى في أنما حسن بغير واو من أجل ان المعنى
كئنه مشافهاً له • وكذلك قولهم رجع عوده على بدئه انما جاء الرفع
فيه والابتداء من غير وأولان المعنى رجع ذاهباً في طريقه الذى جاء
فيه وأما قوله • وجدته حاضراً الجود والكرم • فلان تقديم الخبر
الذى هو حاضراً يجعله كأنه قال وجدته حاضراً عنده الجود والكرم
وليس الحيل على المعنى وتنزيل الشيء منزلة غيره بعزير في كلامهم وقد
قالوا • زيدا ضربته • فأجازوا ان يكون مثال الامر في موضع الخبر
لان المعنى على النصب نحو • اضرب زيدا ووضعوا الجملة من المبتدأ
والخبر موضع الفعل والفاعل في نحو قوله تعالى • أدعوتهم أم
أتم صامئون • لان الاصل في المعادلة ان تكون الثانية كالاولى نحو
أدعوتهم أم صمتم ويدل على ان ليس محيى الجملة من المبتدأ والخبر حالا
بغير الواو أصلاً قاته وانه لا يحى الا في الشيء بعد الشيء هذا
ويحوز ان يكون ما جاء من ذلك انما جاء على إرادة الواو كما جاء
الماضى على إرادة (قد)

واعلم ان الوجه فيما كان مثل قول بشار * خرجت مع البازي على سواد * ان يؤخذ فيه بمذهب أبي الحسن الاخفش فيرفع سواد بالظرف دون الابتداء ويجري الظرف ههنا مجزأه اذا جرت الجملة صفة على الكرة نحو مررت برجل معه صقر صائداً به غداً وذلك ان صاحب الكتاب يوافق أبا الحسن في هذا الموضع فيرفع صقر بما في معناه من معنى الفعل فذلك يجوز ان يجري الحال مجرى الصفة فيرفع الظاهر بالظرف اذ هو جاء حالاً فيكون ارتفاع (سواد) بما في (على) من معنى الفعل لا بالابتداء ثم ينبغي ان يقدر ههنا خصوصاً ان الظرف في تقدير اسم فاعل لا فعل أعني ان يكون المعنى خرجت كائناً على سواد وباقياً على سواد ولا يقدر ان يكون على سواد ويبقى على سواد اللهم الا ان تقدر فيه فعلاً ماضياً مع قد كقولك خرجت مع البازي قد بقي على سواد . والاول أظهر واذا تأملت الكلام وجدت الظرف وقد وقع مواقع لا يستقيم فيها الا ان يقدر تقدير اسم فاعل ولذلك قال أبو بكر بن السراج في قولنا؟ زيد في الدار انك مخير بين أن تقدر فيه فعلاً فتقول ، استقر في الدار ، وبين أن تقدر اسم فاعل فتقول . مستقر في الدار ، واذا عاد الامر الى هذا كان الحال في ترك الواو ظاهرة وكان (سواد) في قوله . خرجت مع البازي على سواد . بمنزلة قضاء الله في قوله .

سأغسل عني العار بالسيف جالباً على قضاء الله ما كان جالباً في كونه اسماً ظاهراً قد ارتفع باسم فاعل قد اعتمد على ذي حال فعمل عمل الفعل . ويدل على ان التقدير فيه ما ذكرت وانه من أجل ذلك حسن أنك تقول جاءني زيد والسيف على كتفه وخرج والتاج عليه . فتجده لا يحسن الا بالواو وتعلم أنك لو قلت ؟ جاءني زيد السيف على

كتفه وخرج التاج عليه ؟ كان كلاماً نافراً لا يكاد يقع في الاستعمال وذلك لانه بمنزلة قولك . جاءني وهو متقلد سيفه وخرج وهو لا يس التاج ؟ في ان المعنى على انك استأنفت كلاماً وأبتدأت إنباتاً وأنك لم ترد . جاءني كذلك ولكن « جاءني وهو كذلك » فاعرفه

— ❦ —

بسم الله الرحمن الرحيم

« القول في الفصل والوصل »

اعلم ان العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها والحجي عنها منشورة تستأنف واحدة منها بعد أخرى من أسرار البلاغة وبما لا يأتي لتمام الصواب فيه الا الاعراب الخالص والاقوام طبعوا على البلاغة وأتوا فناً من المعرفة في ذوق الكلام هم بها أفراد . وقد بلغ من قوة الامر في ذلك أنهم جعلوه حداً للبلاغة فقد جاء عن بعضهم أنه سئل عنها فقال ، معرفة الفصل من الوصل ذاك لغموضه ودقة مسلكه وانه لا يكمل لأحراز الفضيلة فيه أحد الا كل لسائر معاني البلاغة

واعلم أن سبيلنا أن ننظر الى فائدة العطف في المفرد ثم نعود الى الجملة فننظر فيها ونستعرف حالها . ومعلوم أن فائدة العطف في المفرد أن يشرك الثاني في اعراب الاول وانه اذا أشركه في اعرابه فقد مشركه في حكم ذلك الاعراب نحو ان المعطوف على المرفوع بانه فاعل مثله والمعطوف على المنصوب بانه مفعول به أو فيه أو له شريك له في ذلك . واذا كان هذا أصله في المفرد فان الجمل المعطوف بعضها على

بعض على ضربين أحدهما أن يكون للمعطوف عليها موضع من الاعراب
وإذا كانت كذلك كان حكمها حكم المفرد اذ لا يكون للجملة موضع
من الاعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد وإذا كانت الجملة الاولى
واقعة موقع المفرد كان عطف الثانية عليها جازياً مجري عطف المفرد
وكان وجه الحاجة الى الواو ظاهراً والاشراك بها في الحكم موجوداً .
فإذا قلت . مررت برجل خلقه حسن وخلقته قبيح . كنت قد أشركت
الجملة الثانية في حكم الاولى وذلك الحكم كونها في موضع جر بالهاصفة
لانكثرة ونفاثر ذلك تكثر : والامر فيها يسهل .

والذي يشكل أمره هو الضرب الثاني وذلك أن تعطف على الجملة
العارية الموضع من الاعراب جملة أخرى كقولك : زيد قائم وعمرو قاعد
والعلم حسن والجهل قبيح . لاسيما لنا الى أن ندعي ان الواو أشركت
الثانية في اعراب قعد وجب للاولى بوجه من الوجود . وإذا كان
كذلك فينبغي ان تعلم المطلوب من هذا العطف والمغزى منه ولم لم
يستو الحال بين ان تعطف وبين أن تدع العطف فتقول . زيد قائم
عمرو قاعد . بعد أن لا يكون هنا أمر معقول يؤتي بالعاطف ليشارك
بين الاولى والثانية فيه

واعلم انه انما يعرض الاشكال في الواو دون غيرها من حروف
العطف وذلك لان تلك تفيد مع الاشراك معاني مثل أن الفاء توجب
الترتيب من غير تراخ (وتم) توجبه مع تراخ (أو) تردد الفعل بين شيئين
وتجعلها لاحدهما لابعنه فإذا عطفت بواحد منها الجملة على الجملة ظهرت
الفائدة فإذا قلت . أعطاني فشكرته ظهر بالفاء ان الشكر كان معقباً
على العطاء ومسبباً عنه . وإذا قلت خرجت ثم خرج زيد . أفادت ثم

ان خروجه كان بعد خروجه وان مهلة وقعت بينهما . وإذا قلت
يعطيك أو يكسوك دلت (أو) على أنه يفعل واحداً منهما لابعينه وليس
لواو معنى سوى الاشراك في الحكم الذي يقتضيه الاعراب الذي
أتبعته فيه الثاني الاول . فإذا قلت جاءني زيد وعمرو . لم تعد بالواو
شيئاً أكثر من إشراك عمرو في المجيء الذي أتبعه لزيد والجمع بينه
وبينه ولا يتصور إشراك بين شيئين حتى يكون هناك معنى يقع ذلك
. الاشراك فيه وإذا كان ذلك كذلك ولم يكن معنا في قولنا . زيد قائم
وعمر قاعد . معنى تزعم ان الواو أشركت بين هاتين الجمتين فيه
ثبت إشكال المسئلة .

ثم ان الذي يوجب النظر والتأمل ان يقال في ذلك انا وان كنا
إذا قلنا . زيد قائم وعمرو قاعد . فانا لانرى ههنا حكماً نزعنا ان الواو
جاءت للجمع بين الجمتين فيه فانا نرى أمراً آخر نحصل معه على معنى
الجمع وذلك أن لانتقول زيد قائم وعمرو قاعد . حتى يكون عمرو
بسبب من زيد وحتى يكونا كالنظيرين والشريكين ونحيث اذا عرف
السامع حال الاول عنه ان يعرف حال الثاني . بذلك على ذلك أنك
ان جئت فعطفت على الاول شيئاً ليس منه بسبب ولا هو مما يذكر
بذكره ويتصل حديثه بحديثه لم يستقم فلو قلت . خرجت اليوم من
داري . ثم قلت . وأحسن الذي يقول بيت كذا . قلت ما يضحك منه .
ومن هنا عابوا أبا تمام في قوله

لا والذي هو عالم ان النوى صبر وان أبا الحسين كريم
وذلك لأنه لامناسبة بين كرم أبي الحسين ومراة النوى ولا تعلق
لاحدهما بالآخر وليس يقتضي الحديث بهذا الحديث بذلك

واعلم أنه كما يجب أن يكون المحدث عنه في إحدى الجملتين بسبب من المحدث عنه في الأخرى كذلك ينبغي أن يكون الخبر عن الثاني مما يجري مجرى الشبهة والتظير أو التقيض للخبر عن الأول فلو قلت ، زيد طويل القامة وعمره شاعر . كان خلقاً لأنه لا مشاكلة ولا تعلق بين طول القامة وبين الشعر وإنما الواجب أن يقال . زيد كاتب وعمره شاعر وزيد طويل القامة وعمره قصير . وجملة الأمر أنها لا تحجب حتى يكون المعنى في هذه الجملة وفقاً لمعنى في الأخرى ومضافاً له مثل أن زيدا وعمراً إذا كانا أخوين أو نظيرين أو مشتبكي الأحوال على الجملة كانت الحال التي يكون عليها أحدهما من قيام أو قعود أو ماشا كل ذلك مضمومة في النفس إلى الحال التي عليها الآخر من غير شك وكذا السبيل أبداً والمعاني في ذلك كالاشخاص فانما قلت مثلاً . العلم حسن والجهل قبيح . لأن كون العلم حسناً مضموماً في العقول إلى كون الجهل قبيحاً .

واعلم أنه إذا كان الخبر عنه في الجملتين واحداً كقولنا . هو يقول ويفعل ويضر وينفع ويسئ ويحسن ويأمر وينهى ويحل ويعقد ويأخذ ويعطي ويبيع ويشترى ويأكل ويشرب وأشياء ذلك ازداد معنى الجمع في الواو قوة وظهوراً وكان الأمر حينئذ صريحاً وذلك أنك إذا قلت هو يضر وينفع كنت قد أفدت بالواو أنك أوجبت له الفعلين جميعاً وجعلته يفعلهما معاً . ولو قلت يضر ينفع من غير واو لم يجب ذلك بل قد يجوز أن يكون قولك (ينفع) رجوعاً عن قولك (يضر) وإطلالاً له . وإذا وقع الفعلان في مثل هذا في الصلة ازداد الاشتباك والاقتران حتى لا يتصور تقدير أفراد في أحدهما عن الآخر وذلك في مثل قولك ! العجب من أني أحسن وأساءت وبكفيك ما قلت

وسمعت وأحسن أن تنهي عن شيء وتأني مثله ! وذلك أنه لا يشتبه على عاقل أن المعنى على جعل الفعلين في حكم فعل واحد . ومن البين في ذلك قوله

لا تطعموا أن تهيمونا ونكرمكم . وإن نكفب الأذي عنكم وتؤذونا المعنى لا تطعموا أن تروا أكرامنا قد وجد مع اهانتكم وجامعها في الحصول . ومما له مأخذ لطيف في هذا الباب قول أبي تمام

هأن عابنا أن نقول وتفعلا . ونذكر بعض الفضل منك وتفضلا

واعلم أنه كما كان في الأسماء ما يصله معناه بالاسم قبله فيستغني بصلته معناه له عن واصل يصله وربطه . وذلك كالصفة التي لا يحتاج في اتصالها بالموصوف إلى شيء يصلها به وكالتأكيد الذي لا يفترق كذلك إلى ما يصله بالمؤكد . كذلك يكون في الجمل ما اتصل من ذات نفسها بالتي قبلها وتستغني بربط معناها لها عن حرف عطف يربطها وهي كل جملة كانت مؤكدة لاتي قبلها ومبينة لها وكانت إذا حصلت لم تكن شيئاً سواها كما لا تكون الصفة غير الموصوف والتأكيد غير المؤكد فإذا قلت جاءني زيد الظريف وجاءني القوم كلهم . لم يكن (الظريف) و « كلهم » غير زيد وغير القوم .

ومثال ما هو من الجمل كذلك قوله تعالى (ألم ذلك الكتاب لا لارب فيه) وقوله (لا ريب فيه) بيان وتوكيد وتحقيق لقوله (ذلك الكتاب) وزيادة تثبيت له وبمثلة أن نقول . هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فعيده مرة ثانية لثبته وليس ثبت الخبر غير الخبر ولا شيء يتميز به عنه فيحتاج إلى ضم يضمه إليه وعاطف يعطفه عليه . ومثل ذلك قوله تعالى (أن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم

تذرعهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم (قوله تعالى (لا يؤمنون) تأكيد لقوله (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) وقوله (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم) تأكيد ثانٍ أبغ من الأول لأن من كان حاله إذا أنذر مثل حاله إذا لم ينذر كان في غاية الجهل وكان مغلوباً على قلبه لا محالة . وكذلك قوله عز وجل (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله) إنما قال يخادعون ولم يقل ويخادعون لأن هذه الخداعة ليست شيئاً غير قولهم (آمنا من غير أن يكونوا مؤمنين فهو إذن كلام أكد به كلام آخر هو في معناه . وليس شيئاً سواء وهكذا قوله عز وجل (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم أتمانحن مستهزؤن) وذلك لأن معنى قولهم إنا معكم إنا لم نؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم نترك اليهودية وقولهم أتمانحن مستهزؤن ، خبر بهذا المعنى بعينه لأنه لا فرق بين أن يقولوا ، إنا لم نقل ما قلناه من أنا آمنا لا استهزاء . وبين أن يقولوا إنا لم نخرج من دينكم وإنا معكم . بل هما في حكم الشيء الواحد فصار كلهم قالوا إنا معكم لم نفارقكم ، فكما لا يكون (إنا لم نفارقكم) شيئاً غير (إنا معكم) كذلك لا يكون إنما نحن مستهزؤن غيره فاعرفه

ومن الواضح البين في هذا المعنى قوله تعالى وإذا تتلى عليه آياتنا ولي مستكبراً كان لم يسمعها كأن في أذنيه وقراً لم يأت معطوفاً نحو وكان في أذنيه وقراً لأن المقصود من التشبيه بمن في أذنيه وقراً وهو بعينه المقصود من التشبيه بمن لم يسمع إلا أن الثاني أبغ وأكد في الذي أريد وذلك أن المعنى في التشبيهين جميعاً أن ينفي أن يكون لتلاوة ما تلى

عليه من الآيات فائدة معه ويكون لها تأثير فيه وأن يجعل حاله إذا تليت عليه كحاله إذا لم تتل ولا شبهة في أن التشبيه بمن في أذنيه وقراً أبغ وأكد في جملة كذلك من حيث كان من لا يصح منه السمع — وإن أراد ذلك — أبعد من أن يكون لتلاوة ما تلى عليه فائدة من الذي يصح منه السمع إلا أنه لا يسمع إما اتعافاً وإما قصداً إلى أن لا يسمع فاعرفه وأحسن تدبره

ومن اللطيف في ذلك قوله تعالى (ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم) وذلك أن قوله (إن هذا إلا ملك كريم) مشابه لقوله (ما هذا بشراً) ومداخل في ضمنه من ثلاثة أوجه وجهان هو فيهما شبهة بالتأكيد ووجه هو فيه شبهة بالصفة : فأحد وجهي كونه شيئاً بالثبات كيد هو أنه إذا كان ملكاً لم يكن بشراً وإذا كان كذلك كان أثبات كونه ملكاً تحقيقاً لاحالة وثبات كيداً لنفي أن يكون بشراً والوجه الثاني أن الجارى في العرف والعادة أنه إذا قيل : ما هذا بشراً وما هذا بآدمي والحال حال تعظيم وتعجب مما يشاهد في الإنسان من حسن خلق أو خلق — أن يكون الغرض والمراد من الكلام أن يقال إنه ملك وأنه يكفى به عن ذلك حتى أنه يكون مفهوم اللفظ وإذا كان مفهوماً من اللفظ قبل أن يذكر كان ذكره إذا ذكر تأكيداً لاحالة لأن حد التأكيد أن تحقق باللفظ معنى قد فهم من لفظ آخر قد سبق منك أفلا ترى أنه إنما كان (كلهم) في قولك : جاءني القوم كلهم : تأكيداً من حيث كان الذي فهم منه الشمول قد فهم بديناً من ظاهر لفظ القوم ولو أنه لم يكن فهم الشمول من لفظ القوم ولا كان هو من موجه لم يكن (كل) تأكيداً ولكن الشمول مستفاداً من (كل) ابتداء

وأما الوجه الثالث الذي هو فيه شبهة بالصفة فهو انه اذا نفى أن يكون بشراً فقد أثبت له جنس سواء إذ من المحال ان يخرج من جنس البشر ثم لا يدخل في جنس آخر واذا كان الأمر كذلك كان ثباته ملكاً تبييناً وتعييناً لذلك الجنس الذي أريد إدخاله فيه وإغناء عن أن نحتاج الى ان تسأل فتقول : فان لم يكن بشراً فما هو وما جنسه : كما أنك اذا قلت : مررت بزيد الظريف : كان (الظريف) تبييناً وتعييناً للذي أردت من بين من له هذا الاسم وكنت قد أغذيت المخاطب عن الحاجة الى أن يقول : أي الزيدين أردت ؟

ومما جاء فيه الاثبات بان وإلا على هذا الحد قوله عز وجل (وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين) وقوله (وما ينطق عن الهوى ان هو إلا وحي يوحى) أفلا ترى أن الاثبات في الآيتين جميعاً تأكيد وتثبيت لنفي ما نفي فاثبات ما علمه النبي صلى الله عليه وسلم وأوحى اليه ذكراً وقرآناً تأكيد وتثبيت لنفي أن يكون قد علم الشعر وكذلك إثبات ما يتلود غايمهم وحياً من الله تعالى تقرير لنفي أن يكون نطق به عن هوى

واعلم أنه ما من علم من علوم البلاغة أنت تقول فيه أنه خفي غامض ودقيق صعب إلا وعلم هذا الباب أغمض وأخفى وأدق وأصعب وقد قنع الناس فيه بان يقولوا اذا رأوا جملة قد ترك فيها العطف : ان الكلام قد استؤتف وقطع عما قبله : لا تطلب أنفسهم منه زيادة على ذلك ولقد غفلوا غفلة شديدة

ومما هو أصل في هذا الباب أنك ترى الجملة وحالها مع التي قبلها حال ما يعطف ويقرن الى ما قبله ثم تراها قد وجب فيها ترك العطف

لأمر عرض فيها صارت به أجنبية مما قبلها : مثال ذلك قوله تعالى (الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون) الظاهر كالأخفى يقتضي أن يعطف على ما قبله من قوله (إنما نحن مستهزؤن) وذلك أنه ليس بأجنبي منه بل هو نظير ما جاء معطوفاً من قوله تعالى (يخادعون الله وهو خادعهم) وقوله (ومكروا ومكر الله) وما أشبه ذلك مما يرد فيه العجز على الصدر : ثم أنك تجده قد جاء غير معطوف وذلك لأمر واجب أن لا يعطف وهو أن قوله (إنما نحن مستهزؤن) حكاية عنهم أنهم قالوا وليس بخبر من الله تعالى : وقوله تعالى (الله يستهزئ بهم) خبر من الله تعالى انه يجازيهم على كفرهم واستهزائهم : واذا كان كذلك كان العطف متمماً لاستحالة أن يكون الذي هو خبر من الله تعالى معطوفاً على ما هو حكاية عنهم ولا يجاب ذلك ان يخرج من كونه خبراً من الله تعالى الى كونه حكاية عنهم والى ان يكونوا قد شهدوا على أنفسهم بأنهم مؤخذون وان الله تعالى يعاقبهم عليه وليس كذلك الحال في قوله تعالى (يخادعون الله وهو خادعهم : ومكروا ومكر الله) لان الأول من الكلامين فيهما كالثاني في انه خبر من الله تعالى وليس بحكاية وهذا هو العلة في قوله تعالى (واذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون الا أنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون) إنما جاء (أنهم هم المفسدون) مستأنفاً مفتتحاً بالألانه خبر من الله تعالى بأنهم كذلك والذي قبله من قوله (إنما نحن مصلحون) حكاية عنهم فلو عطف لزم عليه مثل الذي قدمت ذكره من الدخول في الحكاية ولصار خبراً من اليهود ووصفاً منهم لأنفسهم بأنهم مفسدون ولصار كأنه قيل : قالوا إنما نحن مصلحون وقالوا أنهم هم المفسدون : وذلك ما لا يشك

بني فسادهم : وكذلك قوله تعالى (وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا أنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) ولو عطف (أنهم هم السفهاء) على ما قبله لكان يكون قد أدخل في الحكاية ولبصر حديثاً منهم عن أنفسهم بأنهم هم السفهاء من بعد أن زعموا أنهم إنما تركوا أن يؤمنوا لئلا يكونوا من السفهاء على أن في هذا أمراً آخر وهو أن قوله (أنؤمن) استفهام ولا يعطف الخبر على الاستفهام فإن قلت هل كان يجوز أن يعطف قوله تعالى الله يستهزي بهم على (قالوا) من قوله : قالوا أنا معكم : لا على ما بعده وكذلك كان يفعل في أنهم هم المفسدور وأنهم هم السفهاء وكان يكون نظير قوله تعالى : وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولولا أنزلنا ملكاً لقضى الأمر : وذلك أن قوله (ولو أنزلنا ملكاً) معطوف من غير شك على (قالوا) دون ما بعده قيل إن حكم المعطوف على (قالوا) فيما نحن فيه مخالف لحكمه في الآية التي ذكرت وذلك أن (قالوا) هاهنا جواب شرط فلو عطف قوله (الله يستهزي بهم) عليه لازم ادخاله في حكمه من كونه جواباً وذلك لا يصح وذلك أنه متى عطف على جواب الشرط شيء بالواو كان ذلك على ضربين أحدهما أن يكونا شيئين يتصور وجود كل واحد منهما دون الآخر ومثاله قولك : أن تأتي أكرمك أعطك واكسك : والثاني أن يكون المعطوف شيئاً لا يكون حتى يكون المعطوف عليه ويكون الشرط لذلك سبباً فيه بواسطة كونه سبباً للأول ومثاله قولك إذا رجع الأمير إلى الدار استأذنته وخرجت : فالخروج لا يكون حتى يكون الاستئذان وقد صار الرجوع سبباً في الخروج من أجل كونه سبباً في الاستئذان فيكون المعنى في مثل هذا على كلامين نحو إذا رجع

الأمير استأذنت وإذا استأذنت خرجت

وإذا قد عرفت ذلك فانه لو عطف قوله تعالى : الله يستهزي بهم : على (قالوا) كما زعمت كان الذي يتصوره فيه أن يكون من هذا الضرب الثاني وإن يكون المعنى : وإذا خلو إلى شياطينهم قالوا أنا معكم إنما نحن مستهزؤون : فإذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم ومدهم في طغيانهم يعمهون : وهذا وإن كان يرى أنه يستقيم فليس هو بمستقيم وذلك أن الجزء إنما هو على نفس الاستهزاء وفعاعهم له وإرادتهم إياه في قوله : آمنا : لا على أنهم حدثوا عن أنفسهم بأنهم مستهزؤون والمعطف على : قالوا : يقتضي أن يكون الجزء على حديثهم عن أنفسهم بالاستهزاء لا عليه نفسه : وببين ما ذكرناه من أن الجزء ينبغي أن يكون على قصدهم الاستهزاء وفعاعهم له لا على حديثهم عن أنفسهم بآنا مستهزؤون أنهم لو كانوا قالوا لكبرائهم : إنما نحن مستهزؤون : وهم يريدون بذلك دفعهم عن أنفسهم بهذا الكلام وإن يساموا من شرهم وأن يؤمهمهم أنهم منهم وإن لم يكونوا كذلك لكان لا يكون عاميهم مؤاخذه فيما قالوه من حيث كانت المؤاخذه تكون على اعتقاد الاستهزاء والمخديعة في اظهار الايمان لا في قول : أنا استهزأنا : من غير أن يقرن بذلك القول اعتقاد وتية

هذا - وههنا أمر سوى ماضى يوجب الاستشاق وترك العطف وهو أن الحكاية عنهم بأنهم قالوا كيت وكيت تحرك السامعين لأن يعلموا مصير أمرهم وما يصنع بهم أو تنزل بهم النعمة عاجلاً أم لا تنزل ويمهلون وتوقع في أنفسهم التمني لأن يتبين لهم ذلك : وإذا كان كذلك كان هذا الكلام الذي هو قوله : الله يستهزي بهم : في معنى ما صدر

جواباً عن هذا المقدور وقوعه في أنفس السامعين : وإذا كان مصدره كذلك كان حقه أن يؤتى به مبتدأ غير معطوف ليكون في صورته : إذا قيل فإن سألتم قيل لكم : الله يستهزي بهم ويعدهم في طغيانهم يعمهون : وإذا استقرت وجدت هذا الذي ذكرت لك من تنزيلهم الكلام إذا جاء بعقب ما يقتضي سؤالاً منزله إذا صرح بذلك السؤال كثيراً فمن لطيف ذلك قوله

زعم العواذل أنني في غمرة صدقوا ولكن غمري لا تجلي لما حكى عن العواذل أنهم قالوا : هو في غمرة : وكان ذلك مما يحول السامع لأن يسأله فيقول : فما قولك في ذلك وما جوابك عنه أخرج الكلام مخرجه إذا كان ذلك قد قيل له وصار كأنه قال : أقول صدقوا أنا كما قالوا ولكن لا معامع لهم في فلاحي : ولو قال : زعم العواذل أنني في غمرة : وصدقوا : لكان يكون لم يصح في نفسه أنه مسؤول وإن كلامه كلام مجيب : ومثله قول الآخر في الحماسة

زعم العواذل أن ناقة جنيد بخنوب خبت عريت وأجعت كذب العواذل لو رأين مناخنا بالقادسية قاتلح وذلت وقد زاد هذا أمر القطع والاستئناف وتقدير الجواب تأكيداً بأن وضع الظاهر موضع المضمر فقال : كذب العواذل : ولم يقل : كذب : وذلك أنه لما أعاد ذكر العواذل ظاهراً كان ذلك أبين وأقوى لكونه كلاماً مستأنفاً من حيث وضعه وضعاً لا يحتاج فيه إلى ما قبله وأتى به ماثي ما ليس قبله كلام : ومما عو على ذلك قول الآخر

زعمتم أن اخوتكم قریش لهم إلف وليس لكم إلف
وذلك أن قوله : لهم إلف : تكذيب لدعواهم أنهم من قریش

فهو إذن بمنزلة أن يقول : كذبتم لهم إلف وليس لكم ذلك : ولو قال زعمتم أن اخوتكم قریش ولهم إلف وليس لكم إلف : لصار بمنزلة أن يقول : زعمتم أن اخوتكم قریش وكذبتم : في أنه كان يخرج عن أن يكون موضوعاً على أنه جواب سائل يقول له : فما ذا تقول في زعمهم ذلك وفي دعواهم : فأعرفه

واعلم أنه لو أظهر : كذبتم : لكان يجوز له أن يعطف هذا الكلام الذي هو قوله : لهم إلف : عليه بالقاء فيقول : كذبتم فإهم إلف وليس لكم ذلك : فاما الآن فلا مساغ للدخول القاء البتة لأنه يصير حينئذ معطوفاً بالقاء على قوله : زعمتم أن اخوتكم قریش : وذلك يخرج إلى المحال من حيث يصير كأنه يستشهد بقوله : لهم إلف : على أن هذا الزعم كان منهم كما أنك إذا قلت : كذبتم فإهم إلف : كنت قد استشهدت بذلك على أنهم كذبوا فأعرف ذلك : ومن اللطيف في الاستئناف على معنى جمل الكلام جواباً في التقدير قول اليزيدي

ملكته حبلى ولا يملكه ألفاه من زهد على غاربي
وقال أنى في الهوى كاذب انتقم الله من الكاذب
استأنف قوله : انتقم الله من الكاذب : لأنه جعل نفسه كأنه يجيب سائلاً قال له : فما تقول فيما اتهمك به من أنك كاذب • فتال أقول • انتقم الله من الكاذب • ومن النادر أيضاً في ذلك قول الآخر قال لي كيف أنت قلت عليل سهر دأهم وحزن طويل لما كان في العادة إذا قيل للرجل كيف أنت فقال عليل أن يسأل ثانياً فيقال ما بك وما علتك • قدر كأنه قد قيل له ذلك فأثني بقوله سهر دأهم جواباً عن هذا السؤال المفهوم من خوى الحال فأعرفه

ومن الحسن البين في ذلك قول المتنبى

وما عفت الرياح له محلا عفاه من حدا بهم وساقا

لما نفي أن يكون الذي يرى به من الدروس والعفاء من الرياح
وان تكون التي فعلت ذلك وكان في العادة اذا نفي الفعل الموجود
الحاصل عن واحد فقول لم يفعله فلان أن يقال فمن فعله قدر كأن
قائلا قال • قد زعمت أن الرياح لم تعف له محلا فما عفاه اذن • فقال
مجييا له • عفاه من حدا بهم وساقا • ومثله قول الوليد بن يزيد

عرفت المنزل الخالي عفا من بعد احوال

عفاه كل حنان عوف الوبل هطال

لما قال عفا من بعد احوال • قدر كأنه قيل له • فما عفاه • فقال
• عفاه كل حنان •

واعلم ان السؤال اذا كان ظاهرا أمدا كورا في مثل هذا كان الاكثر
أن لا يذكر الفعل في الجواب ويقتصر على الاسم وحده فامامع الاضمار
فلا يجوز الا ان يذكر الفعل • تفسير هذا انه يجوز لك اذا قيل • ان
كانت الرياح لم تعفه فما عفاه • أن تقول • من حدا بهم وساقا • ولا
تقول • عفاه من حدا • كما تقول في جواب من يقول • من فعل
هذا • زيد • ولا يجب ان تقول فعله زيد وأما اذا لم يكن السؤال
مذكورا كالذي عليه البيت فانه لا يجوز ان يترك ذكر الفعل • فلو قلت
مثلا • وما عفت الرياح له محلا من حدا بهم وساقا • تزعم أنك أردت
(عفاه من حدا بهم) ثم تركت ذكر الفعل أحلت لانه انما يجوز تركه حيث
يكون السؤال مذكورا لان ذكره فيه يدل على ارادته في الجواب
فاذا لم يوث بالسؤال لم يكن الى العلم به سبيل فاعرف ذلك

واعلم ان الذي تراه في التزيل من لفظ قال مفصولا غير معطوف
هذا هو التقدير فيه والله أعلم أتني مثل قوله تعالى هل أتاك حديث
ضيف ابراهيم المكرمين إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم
منكرون • فراغ الى أهله فجاء بعجل سمين • فقربه اليهم قل الا تأكلون
فأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف • جاء على ما يقع في أنفس المخلوقين
من السؤال فلما كان في العرف والعادة فيما بين المخلوقين اذا قيل لهم
دخل قوم على فلان فقالوا كذا ان يقولوا فما قال هو • ويقول المجيب
قال كذا أخرج الكلام ذلك المخرج لان الناس خوطبوا بما يتعارفونه
وسلك باللفظ معهم المسلك الذي يسلكونه • وكذلك قوله قال الا
تأكلون وذلك ان قوله فجاء بعجل سمين فقربه اليهم يقتضي أن يتبع
هذا الفعل بقول فكانه قيل والله أعلم • فما قال حين وضع الطعام بين
أيديهم فتأني قوله • قال الا تأكلون: جوابا عن ذلك • وكذا قالوا
(لا تخف) لان قوله: فأوجس منهم خيفة: يقتضي أن يكون من الملائكة
كلام في تأنيسه وتسكينه مما خامره فكانه قيل: فما قالوا حين رأوه
وقد تغير ودخلته الخيفة: فقيل قالوا لا تخف: وذلك والله أعلم المعنى
في جميع ما يجيء منه على كثرته كالذي يجيء في قصة فرعون عليه اللعنة
وفي رد موسى عليه السلام كقوله قال فرعون وما رب العالمين: قال
رب السموات والارض وما بينهما إن كنتم موقنين: قال لمن حوله ألا
تستمعون قال ربكم ورب آبائكم الاولين: قال ان رسولكم الذي أرسل
اليكم لجنون: قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون: قال
لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين قال أولو جثتك بشي
مين: قال فأت به ان كنت من الصادقين جاء ذلك كله والله أعلم على

تقدير السؤال والجواب كالذي جرت به العادة فيما بين المخلوقين فلما كان السامع منا اذا سمع الخبر عن فرعون بأنه قال : وما رب العالمين وقع في نفسه أن يقول : فما قال موسى له : أتى قوله قال رب السموات والأرض : ما أتى الجواب مبتدأ مفصلاً غير معطوف وهكذا التقدير والتفسير أبداً في كل ما جاء فيه لفظ قال هذا المجيء وقد يكون الامر في بعض ذلك أشد وضوحاً

ومما هو في غاية الوضوح قوله تعالى قال فما خطبكم أيها المرسلون قال أنا أرسلنا الي قوم مجرمين وذلك أنه لا يخفى على عاقل أنه جاء على معني الجواب وعلى أن ينزل السامعون كأنهم قالوا : فما قال له الملائكة فقيل (قالوا أنا أرسلنا الي قوم مجرمين) وكذلك قوله عز وجل في سورة يس واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية اذ جاءها المرسلون إذ أرسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون : قالوا ما أنتم الا بشر مثنا وما أنزل الرحمن من شيء ان أنتم الا تكذبون : قالوا ربنا يعلم إنا اليكم مرسلون وما علينا الا البلاغ المبين : قالوا انا نطيرنا بكم لأن لم تنهوا لرجسكم ولم ينسكم منا عذاب ألم : قالوا طائركم معكم أن ذكرتم بل أنتم قوم مسرفون : وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى قال يا قوم اتبعوا المرسلين : اتبعوا من لا يسألكم أجراً وهم مهتدون التقدير الذي قدرناه من معني السؤال والجواب بين ظاهر في ذلك كله ونسأل الله التوفيق للصواب والعصمة من الزلل

فصل

واذ قد عرفت هذه الاصول والقوانين في شأن فصل الجمل ووصلها

فاعلم أنا قد حصنا من ذلك على ان الجمل على ثلاثة أضرب جملة حالها مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكد فلا يكون فيها العطف البتة لشبه العطف فيها لو عطف بعطف الشيء على نفسه : وجملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله الا أنه يشاركه في حكم ويدخل معه في معنى مثل ان يكون كلا الاسمين فاعلا أو منفعلاً أو مضافاً اليه فيكون حقها العطف : وجملة ليست في شيء من الخالين بل سبيلها مع التي قبلها سبيل الاسم مع الاسم لا يكون منه في شيء فلا يكون إياه ولا مشاركاً له في معنى بل هو شيء ان ذكر لم يذكر الا بأمر يشترط به ويكون ذكر الذي قبله وترك الذي كرسوا في حاله لعدم التعاقب بينه وبينه رأساً : وحق هذا ترك العطف البتة فترك العطف يكون إما للاتصال الي الغاية او الانفصال الي الغاية والعطف لما هو واسطة بين الامرين : وكان له حال بين حالين : فاعرفه

فصل

هذا فن من القول خاص دقيق اعلم ان مما يقل نظر الناس فيه من أمر العطف أنه قد يؤتي بالجملة فلا تعطف على مايلها ولكن تعطف على جملة بينها وبين هذه التي تعطف جملة أو جملتان مثال ذلك قول المتنبي :

تولوا بغتة فكان بينا تهيجني ففاجأني اغتيالاً

فكان مسير عيسهم ذميلاً وسير الدمع إثرهم انهمالاً

قوله فكان مسير عيسهم : معطوف على (تولوا بغتة) دون مايليه

من قوله : ففاجأني : لانا ان عطفناه على هذا الذي يليه أقصدنا المعنى من حيث أنه يدخل في معنى كأن وذلك يؤدي الى أن لا يكون مسير تبسهم حقيقة ويكون . توها كما كان تهب البين كذلك وهذا أصل كبير والسبب في ذلك ان الجملة المتوسطة بين هذه المعطوفة أخيراً وبين المعطوف عليها الاولى ترتبط في معناها بتلك الاولى كالذي ترى ان قوله فكان بينا تهيبي : مرتبط بقوله : تولوا بغته : وذلك ان الثانية مسبب والاولى سبب ألا ترى ان المعنى تولوا بغته فتوهمت أن بينا تهيبي ولا شك ان هذا التوهم كان بسبب ان كان التولي بغته وإذا كان كذلك كانت مع الاولى كلشي الواحد وكان منزلتها منها منزلة المفعول والظرف وسائر مايجيء بعد تمام الجملة من معمولات الفعل مما لا يمكن افراده على الجملة وان يعتد كلاما على حدة

وهنا شيء آخر دقيق وهو انك اذا نظرت الى قوله : فكان سير عيسهم ذميلا : وجدته لم يعطف هو وحده على ما عطف عليه ولكن تجد العطف قد تناول جملة البيت مربوطا آخره بآوله : ألا ترى أن الغرض من هذا الكلام ان يجعل توليهم بغته وعلى الوجه الذي توهم من أجله ان البين تهيبي مستدعياً بكاءه . وموجباً أن ينهمل دمه فلم يعنه أن يذكر زملاان العيس الا ليذكر هملان الدمع وأن يوفق بينهما : وكذلك الحكم في الاول فنحن وان كنا قلنا ان العطف على تولوا بغته فانا لانعني أن العطف عليه وحده مقطوعا عما بعده بل العطف عليه مضموما اليه ما بعده الى آخره وانما أردنا بقولنا ان العطف عليه ان نعلم ان الأصل والقاعدة وان تصرفك عن ان تطرحه وتجعل العطف على ما يلي هذا الذي تعطفه فتزعم ان قوله فكان سير

عيسهم : معطوف على فاجأني فتقع في الخطأ كالذي أريناك فأمر لعطف اذن موضوع على أنك تعطف تارة جملة على جملة وتعتمد أخرى الى جملتين أو جمل فتعطف بعضاً على بعض ثم تعطف مجموع هذي على مجموع تلك

وينبغي ان يجعل ما يصنع في الشرط والجزاء من هذا المعنى أصلاً يعتبر به وذلك انك ترى متى شئت جملتين قد عطف احداهما على الاخرى ثم جعلنا مجموعهما شرطاً ومثال ذلك قوله تعالى ومن يكسب خطيئة أو إثم ثم يرم به بريئاً فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً الشرط كما لا يخفى في مجموع الجملتين لافي كل واحدة منهما على الانفراد ولا في واحدة دون الاخرى لانا إن قلنا انه في كل واحدة منهما على الانفراد جعلناها شرطين واذا جعلناها شرطين اقتضتا جزاءين وليس معنا الاجزاء واحد : وان قلنا ان في واحدة منهما دون الاخرى لزم منه إشراك ما ليس بشرط في الجزم بالشرط وذلك ما لا يخفى فسادة : ثم اننا نعلم من طريق المعنى ان الجزاء الذي هو احتمال البهتان والاثم المبين أمر يتعلق بالجزاء لمجموع ما حصل من الجملتين فليس هو لاكتساب الخطيئة على الانفراد ولا لرمي البريء بالخطيئة أو الاثم على الاطلاق بل لرمي الانسان البريء بالخطيئة أو اثم كان من الراعي وكذلك الحكم أبداً : فقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله لم يعلق الحكم فيه بالهجرة على الانفراد بل بها مقروناً اليها أن يدركه الموت عليها

واعلم ان سبيل الجملتين في هذا وجعلهما مجموعهما بمنزلة الجملة الواحدة سبيل الجزاءين تعقد منهما الجملة ثم تجعل المجموع خبراً أو

صفة أوحالا كقولك : زيد قام غلامه وزيد أبوه كريم ومررت برجل
أبوه كريم وجاءني زيد يعدو به فرسه : فكما يكون الخبر والصفة
والحال لا محالة في مجموع الجزأين لافي أحدهما كذلك يكون الشرط في
مجموع الجملتين لافي إحداها : وإذا علمت ذلك في الشرط فاحتذ في
العطف فأنك تجده مثله سواء

ومما لا يكون العطف فيه الا على هذا الحد قوله تعالى وما كنت
بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين
: ولكننا أنشأنا قروناً فتطاول عليهم العمر وما كنت ثاوياً في أهل مدين
تتلوا عليهم آياتنا ولكننا كنا مرسلين لو جررت على الظاهر فجعلت كل
جملة معطوفة على ما يلحقها منع منه المعنى وذلك انه يلزم منه ان يكون
قوله وما كنت ثاوياً في أهل مدين معطوفاً على قوله فتطاول عليهم العمر
وذلك يقتضي دخوله في معنى لكن ويصير كانه قيل : ولكنك ما كنت
ثاوياً : وذلك مالا ينبغي فساد : وإذا كان كذلك بان من أنه ينبغي أن
يكون قد عطف مجموع وما كنت ثاوياً في أهل مدين - الى - مرسلين
على مجموع قوله وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر الى
قوله العمر

فان قلت فهلا قدرت ان يكون وما كنت ثاوياً في أهل مدين
معطوفاً على وما كنت من الشاهدين دون ان تزعم انه معطوف عليه
مضموماً اليه ما بعده الى قوله العمر قيل لانا ان قدرنا ذلك وجب ان
ينوى به التقديم على قوله ولكننا أنشأنا قروناً وان يكون الترتيب وما
كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين
وما كنت ثاوياً في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكننا أنشأنا قروناً

فتطاول عليهم العمر ولكننا كنا مرسلين : وفي ذلك ازالة (لكن) عن
موضعها الذي ينبغي أن تكون فيه : ذلك لان بديل (لكن) بديل (الا)
لكما لا يجوز ان تقول جاءني القوم وخرج أصحابك الا زيدا والاعمر
بجعل الا زيدا استثناء من جاءني القوم الا عمرأ من خرج أصحابك
كذلك لا يجوز ان تصنع مثل ذلك بلكن فتقول ما جاءني زيد وما
خرج عمرو ولكن بكرا حاضر ولكن أخذك خارج : فإذا لم يجوز
ذلك وكان تقديره الذي زعمت يؤدي اليه وجب ان تحكم بامتناعه
فاعرفه :

هذا وانما يجوز نية التأخير في شيء معناه يقتضي له ذلك التأخير
مثل ان كون الاسم مفعولاً يقتضي له ان يكون بعد الفاعل فإذا قدم
على الفاعل نوى به التأخير ومعنى (لكن) في الآية يقتضي أن تكون
في موضعها الذي هي فيه فكيف يجوز ان ينوى بها التأخير عنه الى
موضع آخر

هذه فصول شتى في أمر اللفظ والنظم فيها فضل شحد للبصيرة وزيادة
كشف عما فيها من السريرة

فصل

وغلط الناس في هذا الباب كثير فمن ذلك انك تجد كثيراً ممن
يتكلم في شأن البلاغة اذا ذكر أن للعرب الفضل والمزية في حسن
النظم والتأليف وأن لها في ذلك شأواً لا يباغاه الدخلاء في كلامهم والمولدون
جعل يعمل ذلك بان يقول لا غرور فان اللغة لها بالطبع ولنا بالتكليف
وان يبلغ الدخيل في اللغات والألسنة مبلغ من نشأ عليها وبدي من

أول خلقه بها • وأشباه هذا مما يوهم أن المزية أُنْتُها من جانب العلم باللغة وهو خطأ عظيم وغلط منكر يقضي بقائله إلى رفع الإعجاز من حيث لا يعلم • وذلك أنه لا يثبت إعجاز حتى تثبت مزايا تفوق علوم البشر وتقصّر قوِي نظرهم عنها ومعلومات ليس في مَن أفكارهم وخواطيرهم أن تقضى بهم إليها ، وأن تطلعهم عليها ، وذلك محال فيما كان علما باللغة لأنه يؤدي إلى أن يحدث في دلائل اللغة ما لم يتواضع عليه أهل اللغة وذلك ما لا يخفى امتناعه على عاقل

واعلم أنا لم نوجب المزية من أجل العلم بانفس الفروق والوجوه فاستند إلى اللغة ولكننا أوجبتاها للعلم بمواضعها وما ينبغي أن يصنع فيها فليس الفضل للعلم بأن الواو للجمع والفاء للتعقيب بغير تراخ « ونم » له بشرط التراخي و « إن » لكذا و « اذا » لكذا ولكن لا يتأتى لك اذا نظمت شعرا والفت رسالة أن تحسن التخيير وأن تعرف لكل من ذلك موضعه • وأمر آخر اذا تأمله انسان أتى من حكاية هذا القول فضلا عن اعتقاده وهو أن المزية لو كانت يجب من أجل اللغة والعلم بأوضاعها وما أراده الواضع فيها لكان ينبغي أن لا يجب الا بمثل الفرق بين الفاء ونم وان واذا وما أشبه ذلك مما يعبر عنه وضع لغوي فكانت لا يجب بالفضل وترك العطف وبالحدف والتكرار والتقديم والتأخير وسائر ما هو هيئة يحدتها لك التأليف ويقتضيها الغرض الذي تؤم والمعنى الذي تقصد وكان ينبغي أن لا يجب المزية بما يتدنه الشاعر والخطيب في كلامه من استعارة اللفظ لشيء لم يستعمله وأن لا تكون الفضيلة الا في استعارة قد تعورفت في كلام العرب وكفى بذلك جهلا • ولم يكن هذا الاشتباه وهذا الغلط الا لأنه ليس في جملة الخفايا والمشكلات

اغرب مذهبا في الغموض ولا أعجب شأنا من هذه التي نحن بصدها ولا أكثر تفلتا من الفهم وانسلا لا منها وان الذي قاله العلماء والبلغاء في صفتها والاخبار عنها رموز لا يفهمها الا من هو في مثل حالهم من لطف الطبع ومن هو مهيا لفهم تلك الاشارات حتى كان تلك الطباع اللطيفة وتلك القرائح والاذهان قد تواضعت فيما بينها على ماسيله سبيل الترجمة يتواطأ عليها قوم فلا تعدوهم ولا يعرفها من ليس منهم

وليت شعري من أين لمن لم يتعب في هذا الشأن ولم يمارسه ولم يوفر غنيته عليه أن ينظر إلى قول الجاحظ وهو يذكر إعجاز القرآن: (ولو أن رجلا قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة قصيرة أو طويلة لسين له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها أنه عاجز عن مثلها ولو تحدى بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها) وقوله وهو يذكر رواية الاخبار (ورأيت عامتهم فقد طالت مشاهدتي لهم وهم لا يقفون على الالفاظ المتخيرة والمعاني المتخبة والخارج السهلة والديباجة الكريمة وعلى الطبع المتمكن وعلى السبك الجيد وعلى كل كلام له ماء وورق) وقوله في بيت الخطيئة

مقي تائه تعثر إلى ضوء ناره تجد خيرا نارا عندها خير موقد
(وما كان ينبغي أن يمدح بهذا البيت الا من هو خير أهل الارض على انى لم أعجب بمعناه أكثر من عجبى بلفظه وطبعه ونحته وسبكه فيفهم منه شيئا أو يقف للطابع والنظام والنحت والسبك والخارج السهلة على معنى أو يحل منه شيء وكيف بان يعرفه ولربما خفى على كثير من أهله)

واعلم ان الداء السوى والذي أعجب أمره في هذا الباب غلط من

قدم الشعر بمعناه وأقل الاحتفال باللفظ وجعل لا يعطيه من المزية ان هو أعطي الا ما فضل عن المعنى . يقول ما في اللفظ لولا المعنى وهل الكلام الا بمعناه . فأنت تراه لا يقدم شعراً حتى يكون قد أودع حكمة وأدبا واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر فان مال الى اللفظ شيئاً وأري أن يخله بعض الفضيلة لم يعرف غير الاستعارة ثم لا ينظر في حال تلك الاستعارة أحسن بمجرد كونها استعارة أم من أجل فرق ووجه للامرين . لا يحفل بهذا وشبهه قد تقع بظواهر الأمور وبالجمل وبان يكون كمن يجلب المتاع للبيع انما همه أن يروج عنه . يرى انه اذا تكلم في الاخذ والسرقة وأحسن أن يقول . أخذه من فلان وألم فيه بقول كذا فقد استكمل الفضل وبلغ أقصى ما يراد

واعلم انا وان كنا اذا تبعنا العرف والعادة وما بهجس في الضمير وما عليه العادة . أرانا ذلك ان الصواب معهم وان التعويل ينبغي أن يكون على المعنى وانه الذي لا يسوغ القول بخلافه فان الأمر بالضد اذا جئنا الى الحقائق والى ما عليه المحصلون لانا لا نرى متقدماً في علم البلاغة مبرزاً في شأوها الا وهو ينكر هذا الرأي ويعيبه ويزري على القائل به ويغض منه . ومن ذلك ما روى عن البحري . روى ان عبيد الله بن عبد الله بن طاهر سأل عن مسلم وأبي نواس أيهما أشعر؟ فقال أبو نواس فقال ان أبا العباس أغلبا لا يوافقك على هذا فقال . ليس هذا من شأن ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر دون عمله انما يعلم ذلك من دفع في سلك طريق الشعر الى مضائقه وانتهى الى ضروراته وعن بعضهم انه قال رآني البحري ومعني دفتر شعر فقال ما هذا فقلت شعر الشفري فقال والى أين تمضي فقلت الى أبي العباس أقرأه

عليه فقال . قد رأيت أبا عباسكم هذا منذ أيام عند ابن ثوبة فما رأيته نافداً للشعر ولا ميمراً للالفاظ ورأيتك يستجيد شيئاً وينشد وما هو بأفضل الشعر . فقلت له . أما نقده وتميزه فهذه صناعة أخرى ولكنه أعرف الناس بأعرايه وغريبه فما كنت ينشد ؟ قال قول الحارث بن ولاة

قومي هم قتلوا أمي أخي فاذا رميت يصيبي سهمي
فأنت عفوت لأعفون جبالاً ولئن سطيت لأوهين عظمي
فقلت والله ما أنشد الا أحسن شعر في أحسن معنى ولفظ . فقال .
أين الشعر الذي فيه عروق الذهب . فقلت مثل ماذا . فقال مثل
قول أبي ذؤاب

ان يقتلوك فقد ثلثت عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب
بأشدهم كلباً على أعدائهم وأعزهم فقداً على الاصحاب
وفي مثل هذا قال الشاعر

زوامل للاستعار لا أعلم عندهم يجيدها الا كعلم الابرار
لعمرك ما يدري البعير اذا غدا بأوساقه أو راح ما في الغرار
وقال الآخر

يا أبا جعفر تحكم في الشعر وما فيك آلة الحكم
ان نقد الدينار الاعلى الصيرف فكيف نقد الكلام
قدر أرباك لست تفرق في الاشعار بين الارواح والاجسام
واعلم انهم لم يعيوا تقديم الكلام بمعناه من حيث جهلوا ان المعنى
اذا كان أدباً وحكمة وكان عربياً نادراً فهو أشرف ممن ليس كذلك
بل عابوه من حيث كان من حكم من قضى في جنس من الاجناس بفضل

أو نقص أن لا يعتبر في قضيته تلك الا الاوصاف الذي تخص ذلك الجنس وترجع الى حقيقته وأن لا ينظر فيها الى جنس آخر وإن كان من الاول بسبيل أو متصلاً به اتصال ما لا ينك منه . ومعلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة وأن سبيل المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه كالفضة والذهب يصاغ منهما خاتم أو سوار فكما أن محالا إذا أنت أردت النظر في صوغ الخاتم وفي جودة العمل ووراءه أن تنظر الى الفضة الحاملة لتلك الصورة أو الذهب الذي وقع فيه العمل وتلك الصنعة - كذلك محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزبة في الكلام أن تنظر في مجرد معناه . وكما ان لو فضلنا خاتماً على خاتم بأن تكون فضة هذا أجود أو فضة أنفس لم يكن ذلك تفضيلاً له من حيث هو خاتم كذلك ينبغي إذا فضلنا بيتاً على بيت من أجل معناه أن لا يكون تفضيلاً له من حيث هو شعر وكلام وهذا قاطع فاعرفه

واعلم أنك لست تنظر في كتاب صنف في شأن البلاغة وكلام جاء عن القدماء الا وجدته يدل على فساد هذا المذهب ورأيهم يتشددون في انكاره وعيبه والعيب به . وإذا نظرت في كتاب الجاحظ وجدته يبلغ في ذلك كل مبلغ ويتشدد غاية التشدد وقد انتهى في ذلك الى أن جعل العلم بالمعاني مشتركاً وسوى فيه بين الخاصة والعامة فقال (ورأيت ناساً يهرجون أشعار المولدين ويستبشقون من رواها ولم أر ذلك قط الا في رواية غير بصير بجوهر ما يروى ولو كان له بصير لعرف موضع الجيد ممن كان وفي أي زمان كان ! وأنا سمعت أبا عمرو الشيباني وقد بلغ من استجاده لهذين البيتين ونحن في المسجد الجامع يوم الجمعة

أن كاتم رجلاً حتى أحضره قرطاساً ودواة حتى كتبهما . قال الجاحظ وأنا أزعم أن صاحب هذين البيتين لا يقول شعراً أبداً ولولا أن أدخل في الحكومة بعض الغيب لزعمت أن ابنه لا يقول الشعر أيضاً وهما قوله

لأتحسن الموت موت البلى وإنما الموت سؤال الرجال
كلاهما موت ولاسكن ذا أشد من ذلك على كل حال

ثم قال . وذهب الشيخ الى استحسان المعاني والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي . والقروي ، والبديوي ، وإنما الشأن في اقامة الوزن ، وتخير اللفظ ، وسهولة المخرج ؛ وصحة الطبع وكثرة الماء ، وجودة السبك ؛ وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير . فقد تراء كيف أسنط أمر المعاني وأبى أن يجب لها فضل فقل ، وهي مطروحة في الطريق ثم قال . وأنا أزعم أن صاحب هذين البيتين لا يقول شعراً أبداً . فاعلمك أن فضل الشعر بلفظه لا بمعناه وأنه إذا عدم الحسن في لفظه ونظمه لم يستحق هذا الاسم بالحقيقة وأعاد طرفاً من هذا الحديث في « البيان » فقال « ولقد رأيت أبا عمرو الشيباني يكتب أشعاراً من أقواء جلسائه ليدخلها في باب التحفظ والتذكر وربما خيل لي أن أبناء أولئك الشعراء لا يستطيعون أبداً أن يقولوا شعراً جيداً لمكان أعراقهم من أولئك الآباء ! (ثم قال) ولولا أن أكون عياباً ثم لاعلماء خاصة لصورت لك بعض مسمعت من أبي عبيدة ومن هو أبعد في وهمك من أبي عبيدة » ؛

واعلم أنهم لم يبالغوا في انكار هذا المذهب ما بالغوه الا لأن الخطأ فيه عظيم وأنه يفضي بضاحه الي ان ينكر الاعجاز ويبطل التحدي

من حيث لا يشعر : وذلك انه ان كان العمل على ما يذهبون اليه من أن لا يجب فضل ومزية الا من جانب المعنى وحتى يكون قد قال حكمة أو أدبا واستخرج معنى غريباً أو شبيهاً نادراً فقد وجب اطراح جميع ما قاله الناس في الفصاحة والبلاغة وفي شأن النظم والتأليف وبطلان أن يجب بالنظم فضل وان تدخله المزية وان تشاوت فيه المنازل وإذا بطل ذلك فقد بطل أن يكون في الكلام معجز وصار الامر الي ما يقوله اليهود ومن قال بمثل مقالمهم في هذا الباب ودخل في مثل تلك الجهالات ونعوذ بالله من العمى بعد الابصار

﴿ فصل ﴾

لا يكون لاحدي العبارتين مزية على الاخرى حتي يكون لها في المعنى تأثير لا يكون لصاحبتهما فان قلت : فاذا أفادت هذه ما لا تقيد تلك فليستا عبارتين عن معنى واحد بل هما عبارتان عن معنيين اثنين قيل لك ان قولنا (المعنى) في مثل هذا يراد به الغرض والذي أراد المتكلم أن يشبهه أو ينسبه نحو ان تقصد تشبيه الرجل بالاسد فتقول : زيد كالاسد : ثم تريد هذا المعنى بعينه فتقول : كأن زيدا الاسد : فتفيد تشبيهه أيضاً بالاسد إلا أنك تزيد في معنى تشبيهه به زيادة لم تكن في الاول وهي أن تجعله من فرط شجاعته وقوة قلبه وانه لا يروعه شيء بحيث لا يتميز عن الاسد ولا يقصر عنه حتى يتوهم انه أسد في صورة آدمي . وإذا كان هذا كذلك فانظر هل كانت هذه الزيادة وهذا الفرق الا بما توخى في نظم اللفظ وترتيبه حيث قدم الكاف الى صدر الكلام وركبت مع (ان) وإذا لم يكن الي الشك سبيل أن ذلك كان

بالنظم فأجعله العبرة في الكلام كله ورض نفسك على تفهم ذلك وتبعه واجعل فيها أنك تراول منه أمراً عظيماً لا يقادر قدره : وتدخل في بحر عميق لا يدرك قعره :

﴿ فصل ﴾

(هو فن آخر يرجع الى هذا الكلام)

قد علم أن المعارض للكلام معارض له من الجهة التي منها يوصف بأنه فصيح وبليغ ومتخير اللفظ جيد السبك ونحو ذلك من الاوصاف التي نسبوها الى اللفظ : وإذا كان هذا هكذا فبنا أن ننظر فيما اذا أتى به كان معارضاً ما هو : أهو أن يحجيء بلفظ فيضعه مكان لفظ آخر نحو أن يقول بدل أسد لبث وبدل بعد نأى ومكان قرب دنا أم ذلك ما لا يذهب اليه عاقل ولا يقوله من به طرق : كيف ولو كان ذلك معارضة لكان الناس لا يفصلون بين الترجمة والمعارضة ولكان كل من فسر كلاماً معارضاً له . وإذا بطل أن يكون جهة للمعارضة وأن يكون الواضع نفسه في هذه المنزلة معارضاً على وجه من الوجود علمت ان الفصاحة والبلاغة وسائر ما يجري في طريقهما أوصاف راجعة الى المعاني وإلى ما يدل عليه بالألفاظ دون الالفاظ أنفسها لانه اذا لم يكن في القسمة الالمعاني والالفاظ وكان لا يعقل تعارض في الالفاظ المجردة الا ما ذكرت لم يبق الا أن تكون المعارضة معارضة من جهة ترجع الى معاني الكلام المعقولة دون ألفاظه الموسوعة : وإذا عادت المعارضة الى جهة المعنى وكان الكلام يعارض من حيث هو فصيح وبليغ ومتخير اللفظ حصل من ذلك ان الفصاحة والبلاغة وتخير اللفظ عبارة

عن خصائص ووجوه تكون معاني الكلام عليها وعن زيادات تحدث في أصول المعاني كالذي أريتكم فيما بين «زيد كالاسد» و«كان زيدا الاسد» وبأن لا نصيب للالفاظ من حيث هي الفاظ فيها بوجه من الوجوه

واعلم أنك لا تشفي العلة ولا تنتهي الى تلج اليقين حتى تجاوز حد العلم بالشيء مجالا الى العلم به مفصلا وحتى لا يقطعك الا النظر في زواياه والتغافل في مكانه وحتى تكون كمن تتع الماء حتى عرف منبعه وانتهى في البحث عن جوهر العود الذي يصنع فيه الى أن يعرف منبته ومجري عروق الشجر الذي هو منه : وانا انراهم يقيسون الكلام في معنى المعارضة على الاعمال الصناعية كنسج الديباج وصوغ الشف و السوار وأنواع ما يصاغ وكل ما هو صنعة وعمل يد بعد أن يبلغ مبالغاً يقع التناضل فيه ثم يعظم حتى يزيد فيه الصانع على الصانع زيادة يكون له بها صيت ويدخل في حد ما يعجز عنه الاكثرون : وهذا القياس وان كان قياساً ظاهراً معلوماً وكالشيء المركوز في الطباع حتى تري العامة فيه كالخاصة فان فيه أمراً يجب العلم به وهو انه يتصور ان يبدأ هذا فيعمل ديباج ويبدع في نقشه وتصويره فيجيء آخر ويعمل ديباجاً آخر مثله في نقشه وهيئته وجملة صفته حتى لا يفصل الراي بينهما ولا يقع لمن لم يعرف القصة ولم يخبر الحال الا انهما صنعة رجل واحد وخارجان من تحت يد واحدة : وهكذا الحكم في سائر المصنوعات كالسوار يصيغه هذا ويحجيء ذاك فيعمل سواراً مثله ويؤدي صنعة كما هي حتى لا يغانر منها شيئاً البتة : وليس يتصور مثل ذلك الكلام لانه لا سبيل الى أن تجيء الى معنى بيت من الشعر أو فصل من النثر

فتؤديه بعينه وعلى خاصيته وصنعة به عبارة أخرى حتى يكون المفهوم من هذه هو المفهوم من تلك لا يخالفه في صفة ولا وجه ولا أمر من الامور ولا يغرنك قول الناس : قد أتى بالمعنى بعينه وأخذ معنى كلامه فاداه على وجهه : فانه تسامح منهم والمراد انه أدي الغرض فلما أن يؤدي المعنى بعينه على الوجه الذي يكون عليه في كلام الاول حتى لا تعقل هنا الا ما عقلته هناك وحتى يكون حالهما في نفسك حال الصورتين المشبهتين في عينك كالسوارين والشنن في غاية الاحالة وظن يقضى بصاحبه الى جهالة عظيمة وهي أن تكون الالفاظ مختلفة المعاني اذا فرقتم ومتفقها اذا جمعت وألف منها كلام وذلك أن ليس كلامنا فيما يفهم من لفظتين مفردتين نحو قعد وجلس ولكن فيما فهم من مجموع كلام ومجموع كلام آخر نحو أن تنظر في قوله تعالى (ولكم في القصص حياة) وقول الناس : قتل البعض إحياء للجميع : فانه وان كان قد جرت عادة الناس بأن يقولوا في مثل هذا : انهما عبارتان معبرهما واحد فليس هذا القول قولاً يمكن الاخذ بظاهره أو يقع لعاقل شك ان ليس المفهوم من أحد الكلامين المفهوم من الآخر

﴿ فصل ﴾

الكلام على ضربين ضرب انت تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده وذلك اذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلاً بالخروج على الحقيقة فقلت : خرج زيد : وبلا انطلاق عن عمرو فقلت : عمرو منطلق : وعلى هذا القياس • وضرب آخر أنت لا تصل منه الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه

في اللغة ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها الى الغرض ومقدار هذا الامر على الكناية والاستعارة والتخييل وقد مضت الامثلة فيها مشروحة مستقصاة أو لا ترى أنك اذا قلت: هو كثير رماذ القدر: أو قلت: طويل النجاد: أو قلت في المرأة: تؤوم الضحى: فأنك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعنى من مجرد اللفظ ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجه ظاهره ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانياً هو غرضك كمعرفتك من كثير رماذ القدر أنه مضايق ومن طويل النجاد أنه طويل القامة ومن تؤوم الضحى في المرأة أنها مرفقة مخدومة لها من يكفها أمرها. وكذا إذا قال: رأيت أسداً: - وذلك الحال على أنه لم يرد السبع - علمت أنه أراد التشبيه إلا أنه بالغ فجعل الذي رآه بحيث لا يتميز عن الأسد في شجاعته وكذلك تعلم من قوله: بلغني أنك تقدم رجلاً وتؤخر أخري: أنه أراد التردد في أمر البيعة واختلاف العزم في الفعل وتركه على ما مضى الشرح فيه

وإذا قد عرفت هذه الجملة فها هنا عبارة مختصرة وهي أن تقول المعنى ومعنى المعنى تعنى بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل اليه بغير واسطة وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفشى بك ذلك المعنى الى معنى آخر كالذى فسر لك

وإذا قد عرفت ذلك فإذا رأيتمهم يجعلون الالفاظ زينة للمعاني وحلية عليها أو يجعلون المعاني كالجوارى والالفاظ كالمعارض لها وكالوشى المخبر واللباس الفاخر والكسوة الرائقة الى أشباه ذلك مما يفخمون به أمر اللفظ ويجعلون المعنى ينبل به ويشرف - فاعلم أنهم يضعون كلاماً قد

يفخمون به أمر اللفظ ويجعلون المعنى اعطاءك المتكلم أغراضه فيه من طريق معنى المعنى فكفى وعرض ومثل واستعار ثم أحسن في ذلك كله وأصاب ووضع كل شيء منه في موضعه وأصاب به ما كلته وعمد فيما كنى به وشبه ومثل لما أحسن مأخذه ودق مسلكه ولطفت اشارته وإن المعرض وما في معناه ليس هو اللفظ المنطوق به ولكن معنى اللفظ الذى دلت به على المعنى الثانى كمنى قوله

* فاني - جبان الكلب مهزول الفصيل * الذى هو دليل على أنه مضايق فالمعاني الاول المفهومة من أنفس الالفاظ هي المعارض والوشى والحقى وأشباه ذلك والمعاني الثانى التى يؤم إليها بتلك المعاني هي التى تكسى تلك المعارض وتزين بذلك الوشى والحقى. وكذلك اذا جعلوا المعنى يتصور من أجل اللفظ بصورة ويبدو في هيئة ويتشكى بشكل يرجع المعنى في ذلك كله الى الدلالات المعنوية ولا يصاح شيء منه حيث الكلام على ظاهره وحيث لا يكون كناية وتمثيل به ولا استعارة ولا استعانة في الجملة بمعنى على معنى وتكون الدلالة على الغرض من مجرد اللفظ فلو أن قائلًا قال: رأيت الاسد: وقال آخر: لقيت الليث: لم يحز أن يقال في الثانى أنه صور المعنى في غير صورته الأولى ولا أن يقال أبرزه في معرض سوي معرضه ولا شيئاً من هذا الجنس. وجملة الامر ان صور المعاني لا تتغير بتقايها من لفظ الى لفظ حتى يكون هناك اتساع ومجاز وحتى لا يراد من الالفاظ ظواهر ما وضعت له في اللغة ولكن يشار بمعانيها الى معان أخرى

واعلم ان هذا كذلك مادام النظم واحداً فأما اذا تغير النظم فلا يد حيثئذ من أن يتغير المعنى على ما مضى من البيان في مسائل التقديم

والتأخير وعلى ما رأيت في المسئلة التي مضت الآن اعني قولك ان زيدا كالاسد وكأن زيدا الاسد : ذلك لانه لم يتغير من اللفظ شيء وانما تغير النظم فقط واما فتحك (ان) عند تقديم الكاف وكانت مكسورة فلا اعتداد بها لان معنى الكسر باق بحاله

واعلم ان السبب في أن أحالوا في أشباه هذه المحاسن التي ذكرتها لك على اللفظ انها ليست بأنفس المعاني بل هي زيادات فيها وخصائص ألا ترى ان ليست المزية التي تجدها لقولك : كأن زيدا الاسد : على قولك : زيد كالاسد : شيئاً خارجاً عن التشبيه الذي هو أصل المعنى وانما هو زيادة فيه وفي حكم الخصوصية في الشكل نحو أن يصاغ خاتم على وجه وآخر على وجه آخر تجمعهما صورة الخاتم ويفترقان بخاصة وشيء يعلم الا انه لا يعلم منفرداً • ولما كان الامر كذلك لم يمكنهم أن يطلقوا اسم المعاني على هذه الخصائص اذ كان لا يفترق الحال حينئذ بين أصل المعنى وبين ما هو زيادة في المعنى وكيفية له وخصوصية فيه فلما امتنع ذلك توصلوا الى الدلالة عليها بأن وصفوا اللفظ في ذلك بأوصاف يعلم أنها لا تكون أوصافاً له من حيث هو لفظ كنحو وصفهم له بأن لفظ شريف وأنه قد زان المعنى وان له ديباجة وان عليه طلاوة وان المعنى منه في مثل الوشي وأن عليه كالخلى الى أشباه ذلك مما يعلم ضرورة أنه لا يعني بمثل الصوت والحرف ثم انه لما جرت به العادة واستمر عليه العرف وصار الناس يقولون اللفظ واللفظ لذلك بأنفس أقوام باباً من الفساد وخامرهم منه شيء لست أحسن وصفه

فصل

ومن الصفات التي تجدهم يجرونها على اللفظ ثم لا تعترضك شبهة ولا يكون منك توقف في أنها ليست له ولكن لمعناه قولهم : لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه ولا يكون لفظه أسبق الى سمعك من معناه الى قلبك • وقولهم : يدخل في الاذن بلا إذن : فهذا مما لا يشك العاقل في انه يرجع الى دلالة المعنى على المعنى وانه لا يتصور ان يراد به دلالة اللفظ على معناه الذي وضع له في اللغة ذلك لانه لا يخلو السامع من أن يكون عالماً باللغة ومعاني الالفاظ التي يسعها أو يكون جاهلاً بذلك فان كان عالماً لم يتصور أن يتفاوت حال الالفاظ معه فيكون معنى لفظ أسرع الى قلبه من معنى لفظ آخر وان كان جاهلاً كان ذلك في وصفه أبعد • وجملة الامران انما يتصور أن يكون لمعنى أسرع فهمامته لمعنى آخر اذا كان ذلك مما يدرك بالفكر واذا كان مما يجدد له العلم به عند سماعه للكلام وذلك محال في دلالات الالفاظ اللغوية لان طريق معرفتها التوقيف • والتقدم بالتعريف

واذا كان ذلك كذلك علم علم الضرورة ان مصرف ذلك الى دلالات المعاني على المعاني وانهم أرادوا ان من شرط البلاغة أن يكون المعنى الاول الذي يجعله دليلاً على المعنى الثاني ووسيطاً بينك وبينه متمكناً في دلالاته • مستقلاً بوساطته • يسفر بينك وبينه أحسن سفارة • ويشير لك اليه أبين اشاره • حتى يحيل اليك أنك فهمته من حق اللفظ وذلك اقله الكلفة فيه عليك • وسرعة وصوله اليك • فكان من الكناية مثل قوله :

لا أمتع العود بالفصال ولا أبتاع إلا قربة الاجل
ومن الاستعارة مثل قوله
وصدر أراح الليل عازب همه تضاعف فيه الحزن من كل جانب
ومن التمثيل مثل قوله

لا أذود الطير عن شجر قد بلوت المر من نمره
وان أردت أن تعرف ماله بالصد من هذا فكان منقوس القوة في
تأدية ما أريد منه لانه يعترضه ما يمنعه أن يقضى حق السفارة فيما بينك
وبين معنك . ويوضح تمام الايضاح عن مغزك . فانظر الى قول
العباس بن الاحنف :

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناى الدموع لتجمدا
بدأ قدل بسكب الدموع على ما يوجهه الفراق من الحزن والكمد
فأحسن وأصاب لأن من شأن البكاء أبداً أن يكون أمانة للحزن
وأن يجعل دلالة عليه وكناية عنه كقوله : أبكاني وأضحكنى : على
معنى (سأفنى وسأبني) وكما قال :

أبكاني الدهر ويأرمي أضحكنى الدهر بما يرضى
ثم ساق هذا القياس الى تقيضه فالتمس أن يدل على ما يوجهه دوام
التلاقي من السرور بقوله (لتجمدا) وظن ان الجمود يبلغ له في إفادة المسرة
والسلامة من الحزن ما يبلغ سكب الدمع في الدلالة على الكآبة والوقوع
في الحزن ونظر الى أن الجمود خلو العين من البكاء وانفناء الدموع
عنها وأنه اذا قال (لتجمدا) فكانه قال : أحزن اليوم لثلاث أحزن
غدا : وبكي عيناى جهدها لثلاث تبكي أبدا : وغلط فيما ظن وذلك ان
الجمود هو أن لا تبكي العين مع ان الحال حال بكاء ومع ان العين يراد

منها أن تبكي وبشتكي من أن لا تبكي ولذلك لا ترى أحداً يذكر عينه
بالجمود إلا وهو يشكوها ويذمها وينسبها الى البخل ويعد امتناعها من
البكاء تركاً لمعونة صاحبها على ما به من الهم ألا ترى الى قوله

ألا ان عيناً لم تجد يوم واسط عليك تجارى دمعها لجمود
فأثني بالجمود تأكيداً لنفي الجمود ومحال أن يجعلها لا تجود بالبكاء
وليس هناك التماس بكاء لان الجمود والبخل يقتضيان مطلوبا يبذل أو
يتنع ولو كان الجمود يصاح لان يراد به السلامة من البكاء ويصح أن
يدل به على ان الحال حال مسرة وجور لجاز أن يدعي به للرجل
فيقال : لازالت عينك جامدة : كما يقال : لأبكي الله عينك : وذلك
لما لا يشك في بطلانه . وعلى ذلك قول أهل اللغة : عين جمود لأماء
فيها وسنة جماد لامطر فيها وناقة جماد لابن فيها : وكما لا تجعل السنة
والناقة جماداً الا على معنى ان السنة بخيلة بالقطر . والناقة لا تسخوا
بالدر . كذلك حكم العين لا تجعل جموداً إلا وهناك ما يقتضى ارادة
البكاء منها وما يجعلها اذا بكت محسنة موصوفة بان قد جادت وسخت
واذا لم تبك مسيئة موصوفة بان قد ضنت وبخلت

فان قيل انه أراد أن يقول : انى اليوم أخرج غصص الفراق
وأحل نفسي على مره وأحتمل ما يؤدبنى اليه من حزن يفيض الدموع
من عيني ويسكبها لكي أنسب بذلك الى وصل يدوم ومسرة تتصل
حتى لا أعرف بعد ذلك الحزن أصلا ولا تعرف عيني البكاء وتعرفني
أن لا ترى باكية أبداً كالجمود التي لا يكون لها دمع : فان ذلك لا يستقيم
ولا يستتب لانه يوقعه في التناقض ويجعله كأنه قال : أحتمل البكاء
لهذا الفراق عاجلا لا صبر في الآجل بدوام الوصل واتصال السرور في

صورة من يريد من عينه أن تبكي ثم لا تبكي لأنها خلقت جامدة لأماء فيها : وذلك من التهاوت والاضطراب بحيث لا تنجح الحيلة فيه . وجملة الامر أنا لا نعلم أحداً جعل جود العين دليل سرور وامارة غبطة وكناية عن ان الحال حال فرح . فهذا مثال فيما هو بالضد مما شرطوا من أن لا يكون لفظه أسبق الى سمعك . من معناه الى قلبك . لانك ترى اللفظ يصل الى سمعك ويحتاج الى أن تحب وتوضع في طلب المعنى ويجري لك هذا الشرح والتفسير في النظم كما جرى في اللفظ لانه اذا كان النظم سوياً والتأليف مستقيماً كان وصول المعنى الى قلبك . ولو وصول اللفظ الى سمعك . واذا كان على خلاف ما ينبغي وصل اللفظ الى السمع وبقيت في المعنى تطلبه وتتعب فيه وإذا أفرط الامر في ذلك صار الى التعقيد الذي قالوا أنه يستهلك المعنى

واعلم ان لم تضيق العبارة ولم يقصر اللفظ ولم يتغلق الكلام في هذا الباب الا لانه قد تنامي في الغموض والخفاء الى أقصى الغايات وانك لا ترى أغرب مذهباً وأعجب طريقاً وأحرى بأن تضطرب فيه الآراء منه . وما قولك في شيء قد بلغ من أمره أن يدعي على كبار العلماء بأنهم لم يعلموه ولم يفطنوا له فقد ترى ان البحري قال حين سئل عن مسلم وأبي نواس أيهما أشعر فقال أبو نواس فقيل : فإن أبا العباس ثعلباً لا يوافقك على هذا : فقال : ليس هذا من شأن ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر دون عمله إنما يعلم ذلك من دفع في مسلك طريق الشعر الى مضائقه وانتهى الى ضروراته

ثم لم يثقل العامون به والذين هم من أهله من دخول الشبهة فيه عليهم . ومن اعترض السهو والغلط لهم . روى عن الاصمعي انه قال :

كنت أسير مع أبي عمرو بن أبي العلاء وخلف الآخر وكانا يأتیان بشاراً فبشاهان عليه بغاية الاعظام ثم يقولان يا أبا معاذ ما أحدثت : فيخبرها وينشدها ويسألانه ويكتبان عنه متواضعين له حتى يأتي وقت الزوال ثم يتصرفان . وأتياه يوماً فقالا : ما هذه القصيدة التي أحدثتها في سلم بن قتيبة قال هي بلغتكم . قالوا : بلغنا انك أكثرت فيها من الغريب قال نعم : بلغني ان سلم بن قتيبة يتباصر بالغريب فأحببت أن أورد عليه ما لا يعرف : قالوا فأنشدها يا أبا معاذ فأنشدها

بكرًا صاحبي قبل الهجير

حتى فرغ منها فقال له خلف : لو قلت يا أبا معاذ مكان

* ان ذاك النجاح في التبكير * * بكرًا فالنجاح في التبكير *

كان أحسن . فقال بشار : إنما بينهما اعرابية وحشية فقلت :

* ان ذاك النجاح في التبكير * كما تقول الاعراب البدويون ولوقلت

(بكرًا فالنجاح) كان هذا من كلام المولدين ولا يشبه ذلك الكلام ولا

يدخل في معنى القصيدة : قال فقام خلف فقبل بين عينيه . فهل كان

هذا القول من خلف والنقد على بشار الا لالطف المعنى في ذلك وخفائه

واعلم ان من شأن (إن) اذا جاءت على هذا الوجه ان تغني غناء

الفاء العاطفة مثلاً وان تفيد من ربط الجملة بما قبلها أمراً عجيباً

فانت ترى الكلام بها مستأنفاً غير مستأنف مقطوعاً موصولاً معاً أفلا

ترى انك لو أسقطت (ان) من قوله : إن ذاك النجاح في التبكير :

لم تر الكلام يلتم ولرايت الجملة الثانية لاتصل بالاولى ولا تكون منها

يسيل حتى تحيي بالفاء فتقول

بكرًا صاحبي قبل الهجير

فذاك النجاح في التبكير

ومثله قول بعض العرب:

فغنها وهي لك الفداء أن غناء الأبل الحداء

فانظر الى قوله * أن غناء الأبل الحداء * والى ملاءمته الكلام قبله وحسن تشبيهه به والى حسن تعطف الكلام الاول عليه ثم انظر اذا تركت (ان) فقلت

فغنها وهي لك الفداء غناء الأبل الحداء

كيف تكون الصورة وكيف ينبو أحد الكلامين عن الآخر وكيف يشم هذا ويعرق ذلك حتى لا تجد حيلة في اشتافهما حتى تجتلب لهما الفاء فتقول

فغنها وهي لك الفداء فغناء الأبل الحداء

ثم تعلم ان ليست الالفه بينهما من جنس ما كان وان قد ذهبت الأنسة التي كنت تجد والحسن الذي كنت ترى * وروى عن عنبسة انه قال قدم ذو الرمة الكوفة فوقف ينشد الناس بالكناسة قصيدته الحامية التي منها :

هي البرء والاسقام والهلم والاني وموت الهوى في القلب منى المبرج
وكان الهوى بالنأي يحمي فيمحي وحبك عندي يستجد ويرج
اذا غير النأي المحبين لم يكدر ريس الهوى من حب مية يبرج
قال فلما انتهى الى هذا البيت ناداه ابن شبرمة : يا غيلان أراء قد برح
قال فشنق ناقته وجعل يتأخر بها ويتفكر ثم قال

اذا غير النأي المحبين لم أجد ريس الهوى من حب مية يبرج
قال فلما انصرفت حدثت أبي قال : أخطأ ابن شبرمة حين أنكر
على ذي الرمة وأخطأ ذو الرمة حين غير شعره لقول ابن شبرمة إنما

هذا كقول الله تعالى (ظلمات بعضها فوق بعض اذا أخرج يدها لم يكدرها) وإنما هو لم يرها ولم يكدر :

واعلم ان سبب الشبهة في ذلك انه قد يجري في العرف أن يقال : ما كاد يفعل ولم يكدر يفعل : في فعل قد فعل على معنى انه لم يفعل الا بعد الجهد وبعد أن كان بعيداً في الظن أن يفعله كقوله تعالى (فدبحوها وما كادوا يفعلون) فلما كان محيئ النفي في كاد على هذا السيل توهم ابن شبرمة انه اذا قال * لم يكدر ريس الهوى من حب مية يبرج *

فقد زعم : أن الهوى قد برح ووقع لذي الرمة مثل هذا الظن وليس الامر كالذي ظناه فان الذي يقتضيه اللفظ اذا قيل : لم يكدر يفعل وما كاد يفعل : ان يكون المراد ان الفعل لم يكن من أصله ولا قارب أن يكون ولا ظن انه يكون * وكيف بالشك في ذلك وقد علمنا ان (كاد) موضوع لان يدل على شدة قرب الفعل من الوقوع وعلى أنه قد شارف الوجود * واذا كان كذلك كان محالاً أن يوجب نفيه وجود الفعل لأنه يؤدي الى أن يوجب نفي مقاربة الفعل الوجود وجوده وان يكون قولك : ما قارب أن يفعل : مقتضياً على البت انه قد فعل * واذا قد ثبت ذلك فمن سبيلك أن تنظر فتي لم يكن المعنى على انه قد كان هناك صورة تقتضي ان لا يكون الفعل وحال يبعد معها ان يكون ثم تغيير الامر كالذي تراه في قوله تعالى (فدبحوها وما كادوا يفعلون) فليس الا أن تلزم الظاهر وتجعل المعنى على أنك تزعم ان الفعل لم يقارب أن يكون فضلاً عن أن يكون فالمعنى إذن في بيت ذي الرمة على ان الهوى من رسوخه في القلب وثبوته فيه وغلبته على طباعه بحيث لا يتوهم عليه البراح وان ذلك لا يقارب أن يكون فضلاً عن أن يكون كما تقول

إذا سلا المحبون وفتروا في محبتهم لم يقع لى وهم ولم يجرى في على بل أنه يجوز على ما يشبه السلوة وما يعد فترة فضلا عن أن يوجد ذلك منى وأصير إليه : وينبغي أن تعلم أنهم إنما قالوا في التفسير • لم يرها ولم يكذب • فبدأوا فنفوا الرؤية ثم عطفوا (لم يكذب) عليه ليعلموا أن ليس سبيل (لم يكذب) هاهنا سبيل (ما كادوا) في قوله تعالى (فذبحوها وما كادوا يفعلون) في أنه نفي معقب على إثبات • وإن ليس المعنى على أن رؤية كانت من بعد أن كادت لا تكون ولكن المعنى على أن رؤيتها لا تقارب أن تكون فضلا عن أن تكون ولو كان (لم يكذب) يوجب وجود الفعل لكان هذا الكلام منهم محالا جازيا مجري أن تقول • لم يرها ورآها • فاعرفه

وهاهنا نكتة وهي أن (لم يكذب) في الآية والبيت واقع في جواب إذا والماضى إذا وقع في جواب الشرط على هذا السبيل كان مستقبلا في المعنى فإذا قلت • إذا خرجت لم أخرج • كنت قد نفيت خروجها بما يستقبل • وإذا كان الأمر كذلك استحال أن يكون المعنى في اليب أو الآية على أن الفعل قد كان لأنه يؤدي إلى أن يجيء بلم أفعل ماضيا صريحا في جواب الشرط فتقول • إذا خرجت لم أخرج أمس • وذلك محال • ومما يتضح فيه هذا المعنى قول الشاعر

ديار الجهممة بالمتحنى سقاها من تحيز باكر

وراح عليهم ذو هيدب ضعيف القوى مأوداخر

إذا رام نهضا بها لم يكذب كذى الساق أخطأها الجبار

وأعود إلى الغرض • فإذا بلغ من دقة هذه المعاني أن يشبه الأمر فيها على مثل خلف الأحمر وابن شبرمة وحتى يشبهه على ذى

الزمة في صواب قاله فيري أنه غير صواب فما ظنك بغيرهم وما تعجبك من أن يكذب التخليط فيه • ومن العجب في هذا المعنى قول أبي النجيم قد أصبحت أم الحيار تدعى على ذنبا كله لم أصنع

قد حملاه الجميع على أنه أدخل نفسه من رفع (كل) في نفي إنما يجوز عند الضرورة من غير أن كانت به إليه ضرورة • قالوا لأنه ليس في نصب (كل) ما يكسر له وزنا أو يتعنه من معنى أرادته • وإذا تأملت وجدته لم يرتكبه ولم يحمل نفسه عليه إلا الحاجة له إلى ذلك والالائه رأي النصب يتعنه ما يريد • وذلك أنه أراد أنها تدعى عليه ذنبا لم يصنع منه شيئا البتة لا قليلا ولا كثيرا ولا بعضا ولا كلا • والنصب يتعنه من هذا المعنى ويقتضى أن يكون قد أتى من الذنب الذى ادعته بعضه • وذلك أنا إذا تأملنا وجدنا أعمال الفعل في (كل) والفعل منى لا يصح أن يكون إلا حيث يراد أن بعضا كان وبعضا لم يكن • تقول : لم ألق كل القوم ولم آخذ كل الدراهم : فيكون المعنى أنك لقيت بعضا من القوم ولم تلق الجميع وأخذت بعضا من الدراهم وترك الباقي • ولا يكون أن تريد أنك لم تلق واحدا من القوم ولم تأخذ شيئا من الدراهم • وتعرف ذلك بأن تنظر إلى (كل) في الإثبات وتعرف فائدته فيه •

وإذا نظرت وجدته قد اجتناب لأن يفيد الشمول في الفعل الذى تسنده إلى الجملة أو توقعه بها • تفسير ذلك أنك إنما قلت : جاءني القوم كلهم : لأنك لو قلت : جاءني القوم : وسكت السكان يجوز أن يتوهم السامع أنه قد تخلف عنك بعضهم إلا أنك لم تعتد بهم أو أنك جعلت الفعل إذا وقع من بعض القوم فكأنما وقع من الجميع لكونهم في حكم الشخص الواحد كما يقال للقبيلة : فعلم وصنعتم : يراد فعل قد كان من بعضهم أو واحد منهم •

وهكذا الحكم أبداً فاذا قلت : رأيت القوم كلهم ومررت بالقوم كلهم .
كنت قد جئت بكل لئلا يتوهم أنه قد بقي عليك من لم تراه ولم تمر به .
وينبغي أن يعلم أنا لنعني بقولنا يفيد الشمول أن سبيله في ذلك سبيل
الشيء يوجب المعنى من أصله وأنه لولا مكان (كل) لما عقل الشمول
ولم يكن فيما سبق من اللفظ دليل عليه ، كيف ولو كان كذلك لم يكن
يسمى تأكيذاً فالمعنى أنه يمنع أن يكون اللفظ المقتضي الشمول مستعملاً
على خلاف ظاهره ومتجاوزاً فيه .

واذ قد عرفت ذلك فهانذا أصل وهو أنه من حكم النفي إذا دخل
على كلام ثم كان في ذلك الكلام تقييد على وجه من الوجوه أن يتوجه
إلى ذلك التقييد وأن يقع له خصوصاً . تفسير ذلك أنك إذا قلت أنا في
القوم مجتمعين فقال قائل : لم يأتك القوم مجتمعين : كان فيه ذلك متوجهاً
إلى الاجتماع الذي هو تقييد في الاتيان دون الاتيان نفسه حتى أنه إن
أراد أن ينفي الاتيان من أصله كان من سبيله أن يقول أنهم لم يأتوك
أصلاً فما معنى قولك « مجتمعين » هذا مما لا يشك فيه عاقل . وإذا
كان هذا حكم النفي إذا دخل على كلام فيه تقييد فإن التأكيذ ضرب
من التقييد فتنفي كلاماً فيه تأكيد فإن تنفيك ذلك يتوجه إلى
التأكيد خصوصاً ويقع له ، فإذا قلت : لم أر القوم كلهم أو لم يأتني
القوم كلهم أو لم يأتني كل القوم أو لم أر كل القوم : كنت عمدت بنفيك
إلى معنى « كل » خاصة وكان حكمه حكم « مجتمعين » في قولك لم
يأتني القوم مجتمعين : وإذا كان النفي يقع لكل خصوصاً فواجب إذا
قلت : لم يأتني القوم كلهم أو لم يأتني كل القوم أن يكون قد أتاك بعضهم
كما يجب إذا قلت : لم يأتني القوم مجتمعين : أن يكونوا قد أتوك أشتاتاً

وكما يستحيل أن تقول : لم يأتني القوم مجتمعين : وأنت تريد أنهم لم
يأتوك أصلاً لاجتماعهم ولا منفردين كذلك محال أن تقول : لم يأتني
القوم كلهم : وأنت تريد أنهم لم يأتوك أصلاً فاعرفه

واعلم أنك إذا نظرت وجدت الاثبات كالنفي فيما ذكرت لك
ووجدت النفي قد احتذاء فيه وتبعه وذلك أنك إذا قلت : جاءني القوم
كلهم : كان « كل » فائدة خبرك هذا والذي يتوجه إليه اثباتك بدلالة
أن المعنى على أن الشك لم يقع في نفس المجيء أنه كان من القوم على الجملة
وانما وقع في شموله الكل وذلك الذي عنك أمره من كلامك

وجملة الأمر أنه ما من كلام كان فيه أمر زائد على مجرد إثبات
المعنى للشيء إلا كان الغرض الخاص من الكلام والذي يقصد إليه ويزجي
القول فيه فإذا قلت : جاءني زيد ركباً وما جاءني زيد ركباً كنت قد
وضعت كلامك لأن تثبت مجيئه ركباً أو تنفي ذلك لا لأن تثبت المجيء
وتنفيه مطلقاً هذا ما لا سبيل إلى الشك فيه

واعلم أنه يلزم من شك في هذا فتوهم أنه يجوز أن تقول : لم أر
القوم كلهم : على معنى أنك لم تر واحداً منهم أن يجري النفي بهذا
المجرى فتقول لا تضرب القوم كلهم : على معنى لا تضرب واحداً منهم
وأن تقول لا تضرب الرجلين كليهما : على معنى لا تضرب واحداً منهما
فإذا قال ذلك لزمه أن يختل قول الناس : لا تضربهم مأمراً ولكن اضرب
أحدهما ولا تأخذها جميعاً ولكن واحداً منهما : وكفى بذلك فساداً
واذ قد بان لك من حال النصب أنه يقتضي أن يكون المعنى على أنه
قد صنع من الذنب بعضاً وترك بعضاً فاعلم أن الرفع على خلاف ذلك
وأنه يقتضي نفي أن يكون قد صنع منه شيئاً وأتى منه قليلاً أو كثيراً

وانك اذا قلت : كلهم لا يأتيك وكل ذلك لا يكون وكل هذا لا يمن كنت نقيت أن يأتيه واحد منهم وأبيت أن يكون أو يحسن شيء مما أشرت اليه وما يشهد لك بذلك من الشعر قوله فكيف وكل ليس يعدو حمامه ولا لاصري عما فني الله مزحل المعنى على نفي أن يعدو أحد من الناس حمامه بلا شبهة ولو قلت فكيف وليس يعدو كل حمامه : فأخبرت كلا لافسدت المعنى وحسرت كأنك تقول إن من الناس من يسلم من الحمام ويبقى خالداً لا يموت : ومثله قول دعبيل

قو الله ما أدري بأى سهامها رمتني وكل عندنا ليس بالمكدي أبا الجيد أم مجرى الوشاح وإني لاتهم عينها مع الناحم الجعد المعنى على نفي أن يكون في سهامها مكدي على وجه من الوجوه ومن البين في ذلك ما جاء في حديث ذي اليمين قال لاني صلى الله عليه وسلم أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم « كل ذلك لم يكن » فقال ذو اليمين : بعض ذلك قد كان : المعنى لا محالة على نفي الأمرين جميعاً وعلى أنه عليه السلام أراد أنه لم يكن واحداً منهما لا القصير ولا النسيان : ولو قيل : لم يكن كل ذلك لكان المعنى أنه قد كان بعضه

واعلم أنه لما كان المعنى مع إعمال الفعل المنفي في « كل » نحو لم يأتي القوم كلهم ولم أر القوم كلهم على أن الفعل قد كان من البعض ووقع على البعض قلت لم يأتي القوم كلهم ولكن أتاني بعضهم ولم أر القوم كلهم ولكن رأيت بعضهم فأثبت بعد مانفيت ولا يكون ذلك مع رفع « كل » بالابتداء فلو قلت كلهم لم يأتي ولكن أتاني بعضهم وكل

ذلك لم يكن ولكن كان بعض ذلك لم يحز لأنه يؤدي إلى التناقض وهو أن تقول لم يأتي واحد منهم ولكن أتاني بعضهم واعلم أنه ليس التأثير لما ذكرنا من أعمال الفعل وترك أعماله على الحقيقة وإنما التأثير لأمر آخر وهو دخول « كل » في حيز النفي وأن لا يدخل فيه وإنما علقنا الحكم في البيت وسائر ما مضى بأعمال الفعل وترك أعماله من حيث كان إعماله فيه يقتضي دخوله في حيز النفي وترك أعماله بوجب خروجه منه من حيث كان الحرف النافي في البيت حرفاً لا ينفصل عن الفعل وهو (لم) لا أن كونه معمولاً للفعل وغير معمول يقتضي ما رأيت من الفرق أفلا ترى أنك لو جئت بحرف نفي يتصور انفصاله عن الفعل لرأيت المعنى في « كل » مع ترك إعمال الفعل مثله مع إعماله ومثال ذلك قوله * ما كل مايتقى المرء يدركه * وقول الآخر

* ما كل رأى النفي يدعو الى رشد *

« كل » كما ترى غير معمول فيه الفعل ومرفوعاً إما بالابتداء وإما بأنه اسم (ما) ثم ان المعنى مع ذلك على ما يكون عليه اذا أعمت فيه الفعل فقلت ما يدرك المرء كل مايتناه ، وما يدعو كل رأى النفي الى رشد وذلك ان التأثير لو قوعه في حيز النفي وذلك حاصل في الحالين ولو قدمت كلا في هذا فقلت : كل مايتقى المرء لا يدركه وكل رأى النفي لا يدعو الى رشد : لتغير المعنى ولصار بمنزلة ان يقال : إن المرء لا يدرك شيئاً مما يتناه ولا يكون في رأى النفي ما يدعو الى رشد بوجه من الوجوه واعلم أنك اذا أدخلت كلا في حيز النفي وذلك بأن تقدم النفي عليه لفظاً أو تقديرأ فالمعنى على نفي الشمول دون نفي الفعل والوصف

نفسه وإذا أخرجت كلا من حيز النفي ولم تدخله فيه لالفاظاً ولا تقديرًا كان المعنى على أنك تتبعت الجملة فنفيت الفعل والوصف عنها واحداً واحداً والعلّة في أن كان ذلك كذلك أنك إذا بدأت بكل كنت قد بنيت النفي عليه وسلطت الكلية على النفي وأعملتها فيه وإعمال معنى الكلية في النفي يقتضي أن لا يشد شيء عن النفي فأعرفه

واعلم أن من شأن الوجوه والفرق أن لا يزال يحدث بسببها وعلى حسب الأغراض والمعاني التي تقع فيها دقائق وخفايا لا إلى حد ونهاية وإنما خفايا تكتم أنفسها جهدها حتى لا يتبها لاكثرها ولا يعلم أنها هي وحتى لا تزال ترى العالم يعرض له السهو فيه وحتى أنه ليقصد إلى الصواب فيقع في أثناء كلامه ما يوهم الخطأ وكل ذلك لشدة الخفاء وقرط الغموض

فصل

واعلم أنه إذا كان بينا في شيء أنه لا يحتمل إلا الوجه الذي هو عليه حتى لا يشك وحتى لا يحتاج في العلم بأن ذلك حقه وأنه الصواب إلى فكر ورؤية فلا مزية وإنما تكون المزية وينجب الفضل إذا احتمل في ظاهر الحال غير الوجه الذي جاء عليه وجهاً آخر ثم رأيت النفس تقبوا عن ذلك الوجه الآخر ورأيت للذي جاء عليه حسناً وقبولا بعدمهما إذا أنت تركته إلى الثاني ومثال ذلك قوله تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن) ليس بخلاف أن لتقديم الشركاء حسناً وروعة ومأخذاً من القلوب أنت لا تجد شيئاً منه أن أنت أخرت فقلت : وجعلوا الجن شركاء لله : وأنت ترى حاله من نقل عن الصورة المبهجة والمنظر

الرائق والحسن الباهر إلى الشيء الغفل الذي لا يحلى منه بكثير طائل ولا تصير النفس به إلى حاصل والسبب في أن كان ذلك كذلك هو أن لتقديم فائدة شريفة ومعنى جليلاً لا سبيل إليه مع التأخير بيانه أنا وإن كنا نري جملة المعنى ومحصوله أنهم جعلوا الجن شركاء وعبدوهم مع الله تعالى وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله مع التقديم فإن تقديم الشركاء يفيد هذا المعنى ويفيد معه معنى آخر وهو أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك لأن الجن ولا غير الجن وإذا أخر فقيس : جعلوا الجن شركاء لله لم يفد ذلك ولم يكن فيه شيء أكثر من الأخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله تعالى فأما إنكار أن يعبد مع الله غيره وأن يكون له شريك من الجن وغير الجن فلا يكون في اللفظ مع تأخير الشركاء دليل عليه وذلك أن التقدير يكون مع التقديم أن شركاء مفعول أول لجعل و (لله) في موضع المفعول الثاني ويكون (الجن) على كلام ثان وعلى تقدير أنه كانه قيل فمن جعلوا شركاء لله تعالى فقيس الجن وإذا كان التقدير في (شركاء) أنه مفعول أول والله في موضع المفعول الثاني وقع الإنكار على كون شركاء الله تعالى على الإطلاق من غير اختصاص شيء دون شيء وحصل من ذلك أن اتخاذ الشريك من غير الجن قد دخل في الإنكار دخول اتخاذ من الجن لأن الصفة إذا ذكرت مجردة غير مجرأة على شيء كان الذي يعلق بها من النفي عاماً في كل ما يجوز أن تكون له تلك الصفة فإذا قلت ما في الدار كريم كنت نفيت الكينونة في الدار عن كل من يكون الكرم صفة له وحكم الإنكار أبداً حكم النفي وإذا أخر فقيس : وجعلوا الجن شركاء لله كان الجن مفعولاً أولاً والشركاء مفعولاً ثانياً وإذا كان كذلك كان الشركاء مخصوصاً غير مطلق من حيث كان

محالاً أن يجري خبراً على الجن ثم يكون علماً فيهم وفي غيرهم وإذا كان كذلك احتمل أن يكون القصد بالإنكار إلى الجن خصوصاً أن يكونوا شركاء دون غيرهم جل الله وتعالى عن أن يكون له شريك وشبيه بحال فانظر الآن إلى شرف ما حصل من المعنى بأن قدم الشركاء واعتبره فإنه ينهك لكثير من الأمور ويدلك على عظم شأن النظم وتعلم به كيف يكون الإيجاز به وما صورته وكيف يزداد في المعنى من غير أن يزداد في اللفظ إذ قد ترى أن ليس التقديم وتأخير وأنه قد حصل لك بذلك من زيادة المعنى ما أن حاولته مع تركه لم يحصل لك واحتجت إلى أن تستأنف له كلاماً نحو أن تقول • وجعلوا الجن شركاء لله وما ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا من غيرهم ثم لا يكون له إذا عقل من كلامين من الشرف والفخامة ومن كرم الموضع في النفس ما تجده له الآن وقد عقل من هذا الكلام الواحد

وما ينظر إلى مثل ذلك قوله تعالى (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة) إذا أنت راجعت نفسك وأذكيته حسك وجدت لهذا التشكير وإن قيل (على حياة) ولم يقل • على الحياة • حسنا وروعة ولطف موقع لا يقادر قدره وتجده تعمد ذلك مع التعريف وتخرج عن الأريحية والانس إلى خلافهما • والسبب في ذلك أن المعنى على الازدياد من الحياة لا الحياة من أصلها وذلك لا يحرص عليه إلا الحي فاما العادم للحياة فلا يصح منه الحرص على الحياة ولا على غيرها وإذا كان كذلك صار كأنه قيل • ولتجدنهم أحرص الناس ولو عاشوا ما عاشوا على أن يزدادوا إلى حياتهم في ماضي الوقت وراهنه حياة في الذي يستقبل فكما أنك لا تقول هاهنا أن يزدادوا إلى حياتهم الحياة بالتعريف وإنما تقول حياة إذا كان التعريف يصلح حيث

تراد الحياة على الإطلاق كقولنا • كل أحد يحب الحياة ويكره الموت • كذلك الحكم في الآية

والذي ينبغي أن يراعى أن المعنى الذي يوصف الإنسان بالحرص عليه إذا كان موجوداً حال وصفك له بالحرص عليه لم يتصور أن يجعله حريصاً عليه من أصله • كيف ولا يحرص على الراهن • ولا الماضي • وإنما يكون الحرص على ما لم يوجد بعد • وشبهه بتشكير الحياة في هذه الآية تشكيرها في قوله عز وجل (ولكم في القصص حياة) وذلك أن السبب في حسن التشكير وإن لم يحسن التعريف أن ليس المعنى على الحياة نفسها ولكن على أنه لما كان الإنسان إذا علم أنه إذا قتل قتل ارتدع بذلك عن القتل فلم صاحبه صار حياة هذا المهوم بقتله في مستأنف الوقت مستفادة بالقصاص وصار كأنه قد حي في باقي عمره به أي بالقصاص وإذا كان المعنى على حياة في بعض أوقانه وجب التشكير وامتنع التعريف من حيث كان التعريف يقتضي أن تكون الحياة قد كانت بالقصاص من أصلها وأن يكون القصاص قد كان سبباً في كونها في كافة الأوقات وذلك خلاف المعنى وغير ما هو المقصود • وبين ذلك أنك تقول • لك في هذا غني • فتشكر إذا أردت أن تجعل ذلك من بعض ما يستغني به • فإن قلت لك فيه الغني • كان الظاهر أنك جعلت كل غناه به وأمر آخر • وهو أنه لا يكون ارتداع حتى يكون هم وإرادة وليس بواجب أن لا يكون إنسان في الدنيا إلا وله عدو يهيم بقتله ثم يردعه خوف القصاص وإذا لم يجب ذلك فمن لم يهيم بقتله فكفى ذلك لهم الخوف القصاص فليس هو بمن حي بالقصاص • وإذا دخل الخصوص فقد وجب أن يقال حياة ولا يقال الحياة كما وجب أن يقال

شفاء ولا يقال الشفاء في قوله تعالى (يخرج من بطونها شراب مختلف
ألوانه فيه شفاء للناس) حيث لم يكن شفاء للجميع
واعلم أنه لا يتصور أن يكون الذي هم بالقتل فلم يقتل خوف
القصاص داخل في الجملة وأن يكون القصاص أفاده حياة كما أفاد المقصود
قتله . وذلك أن هذه الحياة إنما هي لمن كان يقتل لولا القصاص وذلك
محال في صفة القاصد للقتل فانما يصح في وصفه ما هو كالضد لهذا وهو
أن يقال أنه كان لا يخاف عليه القتل لولا القصاص وإذا كان هذا كذلك
كان وجهاً ثالثاً في وجوب التكثير

﴿ فصل ﴾

واعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعاً من السامع ولا يجدي به
قبولاً حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة وحتى يكون من تحدثه نفسه
بأن لما يوميء إليه من الحسن واللفظ أصلاً وحتى يختلف الحال عليه
عند تأمل الكلام فيجد الأريحية تارة ويعرى منها أخرى وحتى إذا
عجبه عجب وإذا نهته لموضع المزية اتبه . فلما من كان الحالان والوجهان
عنده أبدأ على سواء وكان لا يتفقد من أمر النظم إلا الصحة المطلقة
والأعراباً ظاهراً فما أقل ما يجدي الكلام معه فليكن من هذه صفته
عندك بمنزلة من عدم الاحساس بوزن الشعر والذوق الذي يقيمه به
والطبع الذي يميز صحبته من مكسوره ومزاحفه من سلمه وما خرج
من البحر مما لم يخرج منه في أنك لا تصدى له ولا تتكلف تعريضه
لعلمك أنه قد عدم الاداة التي معها تعرف . والحاسة بها تجد . فليكن
قدحك في زبد وار . والحك في عود أنت تطلع منه في نار .

واعلم أن هؤلاء وإن كانوا هم الآفة العظمى في هذا الباب فإن من
الآفة أيضاً من زعم أنه لا سبيل إلى معرفة العلة في قليل ما تعرف المزية
فيه وكثيره وأن ليس إلا أن تعلم أن هذا التقديم وهذا التكثير أو هذا
العطف أو هذا الفصل حسن وإن له موقعا من النفس وحظا
من القبول فاما أن تعلم لم كان كذلك وما السبب فيما لا سبيل إليه .
ولا مطمع في الاطلاع عليه . فهو بتوانيه . والكل فيه . في حكم
من قال ذلك

واعلم أنه ليس إذا لم يمكن معرفة الكل وحب ترك النظر في الكل
وأن تعرف العلة والسبب فيما يمكنك معرفة ذلك فيه وإن قل فتجعله
شاهداً فيما لم تعرف أخرى من أن تسد باب المعرفة على نفسك وتأخذها
عن الفهم والفهم وتعودها الكسل والهوى . قال الجاحظ . وكلام
كثير قد جري على ألسنة الناس وله مضرة شديدة وثمرة مرة . فمن
أضر ذلك قولهم . لم يدع الأول للأخر شيئاً . (قال) فلو أن علماء
كل عصر مذجرت هذه الكلمة في أسماهم تركوا الاستنباط لما لم ينته
اليهم عنهم قبلهم لرأيت العلم مختلاً . واعلم أن العلم إنما هو معدن فكما
أنه لا يتعك أن ترى ألف وقر قد أخرجت من معدن تير أن تطلب
فيه وأن تأخذ ما تجد ولو كقدر تومة كذلك ينبغي أن يكون رأيك في
طلب العلم ومن الله تعالى نسأل التوفيق

﴿ فصل ﴾

(هذا فن من المجاز لم نذكره فيما تقدم)
اعلم أن طريق المجاز والاتساع في الذي ذكرناه قبل أنك ذكرت

الكلمة وأنت لا تريد معناها ولكن تريد معنى ما هو ردف له أو شبهه فتجاوزت بذلك في ذات الكلمة وفي اللفظ نفسه . وإذا قد عرفت ذلك فاعلم أن في الكلام مجازاً على غير هذا السبيل وهو أن يكون التجوز في حكم يجري على الكلمة فقط وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها ويكون معناها مقصوداً في نفسه ومراداً من غير تورية ولا تعريض . والمثال فيه قولهم : نهارك صائم وليلك قائم ونام ليلى ونجلى همى . وقوله تعالى (فما ربحت تجارتهم) وقول الفرزدق

سقاها خرووق في المسامع لم تكن علاطاً ولا مخبوضة في الملاغم
أنت ترى مجازاً في هذا كله ولكن لا في ذوات الكلم وأنفس
الالفاظ ولكن في احكام أجريت عليها أفلا ترى أنك لم تجوز في قولك
نهارك صائم وليلك قائم . في نفس صائم وقائم ولكن في أن أجريتهما
خبرين على النهار والليل . وكذلك ليس المجاز في الآية في لفظة (ربحت)
نفسها ولكن في اسنادها الى التجارة . وهكذا الحكم في قوله : سقاها
خرووق . ليس التجوز في نفس « سقاها » ولكن في أن أسندها الى
الخرووق . أفلا ترى أنك لا ترى شيئاً منها الا وقد أريد به معناه الذي
وضع له على وجهه وحقيقته فلم يرد بصائم غير الصوم ولا بقائم غير
القيام ولا ربحت غير الربح ولا بسقت غير السقي كما أريد بسالت في
قوله * وسالت باعناق المطي الاباطح * غير السيل

واعلم أن الذي ذكرت لك في المجاز هناك من أن من شأنه أن
يفضخ عليه المعنى وتحدث فيه التباهة قائم لك مثله ههنا فليس يشبهه على
عاقل أن ليس حال المعنى وموقعه في قوله * فنام ليلى ونجلى همى *
كحاله وموقعه إذا أنت تركت المجاز وقلت . فنامت في ليلى ونجلى همى

كما لم يكن الحال في قولك : رأيت أسداً : كالحال في « رأيت رجلاً كالأسد »
ومن الذي يخفى عليه مكان العلو وموضع المزية وسورة الفرقان بين
قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » وبين أن يقال : فما ربحوا في تجارتهم :
وإن أردت تردد الأمر تيناً فانظر الى بيت الفرزدق

يحمى إذا اخترط السيوف نساءنا بضرب تعبير له السواعد أو عل
والي رونقه ومائه والى ما عليه من الطلاوة ثم ارجع الى الذي هو
الحقيقة وقل :
يحمى إذا اخترط السيوف نساءنا بضرب تعبير له السواعد أو عل
ثم اسبر حاله هل ترى مما كنت تراه شيئاً . وهذا الضرب من المجاز
على حده كينز من كنوز البلاغة ومادة الشاعر المفلح والكاظم
البليغ في الابداع والاحسان . والاتساع في الطرق والبيان . وأن يحى
بالكلام مطبوعاً مصنوعاً وأن يضعه بعيد المرام . قريباً من الافهام .
ولا يغرنك من أمره أنك ترى الرجل يقول : أتني في الشوق الى
لقائك : وسارني الحنين الى رؤيتك : وأقدمنى بلك حقلى على انسان
وأشبه ذلك مما تجده لسعته وشهرته يجرى مجرى الحقيقة التي لا يشك
أمرها فليس هو كذلك أبداً بل يدق ويلطف حتى يتبع مثله الا على
الشاعر المفلح . والكاظم البليغ . وحتى يأتيك بالبدعة لم تعرفها .
والنادرة تأتق لها

وحيلة الامر أن سبيله سبيل الضرب الاول الذي هو مجاز في
نفس اللفظ وذات الكلمة فكما أن من الاستعارة والتشبيه عامياً مثل .
رأيت أسداً . ووردت بجرأ : وشاهدت بجرأ . وسل من رأيه سيفاً :
وخاصياً لا يكمل له كل أحد مثل قوله * وسالت باعناق المطي الاباطح *

كذلك الامر في هذا المجاز الحكمي . واعلم انه ليس بواجب في هذا أن يكون للفعل فاعل في التقدير اذا أنت نقلت الفعل اليه عدت به الى الحقيقة مثل أنك تقول في « ربحت تجارتهم » : ربحوا في تجارتهم : وفي « يحمي نساءنا ضرب » : نحمي نساءنا بضرب . فان ذلك لا يتأتى في كل شيء ألا ترى أنه لا يمكنك أن تثبت للفعل في قولك : أقدمني بلدك حق لي على انسان . فاعلا سوى الحق وكذلك لا تستطيع في قوله وصيرني هواك وبني لحيني يضرب المثل وقوله يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا أن تزعم أن لصيرني فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى كما فعل ذلك في « ربحت تجارتهم » ويحمي نساءنا ضرب » ولا تستطيع كذلك أن تقدر ليزيد في قوله : يزيدك وجهه : فاعلا غير الوجه فالاعتبار إذن بان يكون المعنى الذي يرجع اليه الفعل موجوداً في الكلام على حقيقته معنى ذلك أن القدوم في قولك : أقدمني بلدك حق لي على انسان : موجود على الحقيقة وكذلك الصيرورة في قوله : وصيرني هواك : والزيادة في قوله : يزيدك وجهه موجودتان على الحقيقة واذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن المجاز فيه نفسه واذا لم يكن المجاز في نفس اللفظ كان لا محالة في الحكم . فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر .

ومن اللطيف في ذلك قول حاجز بن عوف :

ابن عير الفوارس يوم داج وعمي مالك وضع السهاما
فلو صاحبتنا لرضيت عنا اذا لم تغبق المائة الغلاما
يريد اذا كان العام عام جدد وجفت ضروع الابل وانقطع الدر حتى

ان جلب منها مائة لم يحصل من لبنها ما يكون غبون غلام واحد . فالفعل الذي هو غبق مستعمل في نفسه على حقيقته غير مخرج عن معناه وأصله الى معنى شيء آخر فيكون قد دخله مجاز في نفسه وانما المجاز في أن أسند الى الابل وجعل فعلا لها . واسناد الفعل الى الشيء حكم في الفعل وليس هو نفس معنى الفعل فاعرفه واعلم ان من سبب اللطف في ذلك انه ليس كل شيء يصلح لأن يتعاطى فيه هذا المجاز الحكمي بسهولة بل تجدد في كثير من الامر وأنت تحتاج الى أن تهي الشيء وتصلحه لذلك بشيء تتوخاه في النظم وان أردت مثالا في ذلك فانظر الى قوله

تناس طلاب العامرية اذ نأت باسجح مر قال الضحى قلق الضفر
اذا ما أحسته الاقاعي تحيزت شواة الاقاعي من مثلمة سمر
تجوب له الظالماء عين كأنها زجاجة شرب غير ملاي ولا صفر
يصف جملا ويريد أن يهتدى بنور عينه في الظالماء ويمكنه بها أن يخرجها
ويمضي فيها ولولاها لكانت الظالماء كالسد والحاحز الذي لا يجد شيئا
يفرجه به ويجعل لنفسه فيه سبيلا . فانت الآن تعلم أنه لو لا انه قال
تجوب له : فعلق « له » تجوب لما صلحت العين لأن يسند « تجوب »
الها ولكان لا تبين جهة التجوز في جعل « تجوب » فعلا للعين كما
ينبغي . وكذلك تعلم أنه لو قال مثلا : تجوب له الظالماء عينه : لم يكن
له هذا الموقع ولاضطرب عليه معناه وانقطع السلك من حيث كان يعيه
حينئذ أن يصف العين بما وصفها به الآن . فتأمل هذا واعتبره فهذه
الهيئة وهذا الاستعداد في هذا المجاز الحكمي نظير أنك تراك في
الاستعارة التي هي مجاز في نفس الكلمة وأنت تحتاج في الامر الاكثر

الى أن تمهد لها وتقدم أو تؤخر ما يعلم به أنك مستعير ومثبه ويفتح طريق المجاز الى الكلمة ألا ترى الى قوله
وصاعقة من نصله ينكفي بها على أرؤس الاقران خمس سحائب
عنى بخمس السحائب أنامله ولكنه لم يأت بهذه الاستعارة دفعة • ولم
يرمها اليك بغتة • بل ذكر ما ينبئ عنها • ويستدل به عليها • فذكر
أن هناك صاعقة وقال : من نصله : فيبين أن تلك الصاعقة من نصل
سيفه ثم قال : أرؤس الاقران : ثم قال • خمس • فذكر الخمس التي
هي عدد أنامل اليد فبان من مجموع هذه الامور غرضه • وأنشدوا
لبعض العرب

فان تعافوا العدل والايمان فان في ايماننا نيرانا
يريد في أنف ايماننا سيوفاً تضربكم بها ولولا قوله أولا • فان تعافوا
العدل والايمان • وان في ذلك دلالة على أن جوابه انهم يحاربون
ويقسرون على الطاعة بالسيف ثم قوله • فان في ايماننا • لما عقل مراده
ولما جاز له أن يستعير النيران للسيوف لانه كان لا يعقل الذي يريد لانا
وان كنا نقول • في أيديهم سيوف تلمع كأنها شعل النيران • كما قال
ناهضتهم والبارقات كأنها شعل على أيديهم تتلهب
فان هذا التشبيه لا يبالغ ما يعرف مع الاطلاق كعرفتنا اذا قال •
رأيت أسداً • أنه يريد الشجاعة واذا قال • لقيت شمساً وبدراً • أنه
يريد الحسن ولا يقوى تلك القوة فاعرفه • وبما طريق المجاز فيه
الحكم قول الخنساء

ترتع ما رتمت حتى اذا ادكرت فانما هي اقبال وادبار
ذاك أنها لم ترد بالاقبال والادبار غير معناها فتكون قد تجاوزت في

نفس الكلمة وانما تجاوزت في ان جعلتها لكثرة ما تقبل وتدير ولغلبة
ذلك عليها واتصاله بها وانه لم يكن لها حال غيرها كأنها قد تجسست من
الاقبال والادبار • وانما كان يكون المجاز في نفس الكلمة لو أنها كانت
قد استعارت الاقبال والادبار لمعنى غير معناها الذي وضعه في اللغة
ومعلوم أن ليس الاستعارة مما أرادته في شيء
واعلم أن ليس بالوجه ان يعد هذا على الاطلاق معداً محذوف منه
المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه مثل قوله عز وجل (واسأل القرية)
ومثل قول النابغة الجعدي •

وكيف تواصل من أصبحت خللاته كابي مرحب

وقول الاعرابي

حسبت بغام راحلتى عناقا وما هي ويب غيرك بالعناق
وان كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذف المضاف ويقولون انه
في تقدير (فانما هي ذات اقبال وادبار) ذلك لان المضاف المحذوف من
نحو الآية والبيتين في سبيل ما يحذف من اللفظ ويراد في المعنى كمثل
أن يحذف خبر المبتدأ أو المبتدأ اذا دل الدليل عليه الى سائر ما اذا
حذف كان في حكم المنطوق به وليس الامر كذلك في بيت الخنساء لانا
اذا جعلنا المعنى فيه الآن كالمعنى اذا نحن قلنا • فانما هي ذات اقبال
وادبار • أفسدنا الشعر على أنفسنا وخرجنا الى شيء مغسول الى كلام
عامي مرذول وكان سبيلنا سبيل من يزعم مثلاً في بيت المتنبي

بدت قرأ ومالت خطوط بان وفاحت عنبراً وورنت غزالا
انه في تقدير محذوف وان معناه الآن كالمعنى إذا قلت • بدت مثل
قر ومالت مثل خطوط بان وفاحت مثل عنبر وورنت مثل غزال • في

أنا نخرج الى الغثاء والي شيء يعزل البلاغة عن سلطانها، ويخفض من شأنها، ويصد أوجهنا عن محاسنها • ويسد باب المعرفة بها وبلغائها علينا • فالوجه ان يكون تقدير المضاف في هذا على معنى أنه لو كان الكلام قد جئ به على ظاهره ولم يقصد الى الذي ذكرنا من المبالغة والانواع وان تجعل الناقصة كأنها قد صارت بجملة إقبالا وإدباراً حتى كأنها قد تجسست منهما لكان حقه حينئذ ان يجاء فيه باللفظ الذات فيقال • انما هي ذات إقبال، وإدبار • فاما أن يكون الشعر الآن موضوعاً على ارادة ذلك وعلى تنزيهه منزلة المنطوق به حتى يكون الحال فيه كالحال في * حبيت بغام راحتي عناقا * حين كان المعنى والقصد أن يقول • حبيت بغام راحتي بغام عناق • فمالماساغله عند من كان صحيح الذوق صحيح المعرفة مناسبة للمعاني

﴿ فصل ﴾

هذه مسألة قد كنت عماتها قديماً وقد كتبها ههنا لان لها اتصالاً بهذا الذي صار بنا القول اليه • قوله تعالى « ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب » أي لمن كان أعمال قلبه فيما خلق القلب له • من التدبر والتفكير والنظر فيما ينبغي أن ينظر فيه • فهذا على أن يجعل الذي لا يبى ولا يسمع ولا ينظر ولا يتفكر كأنه قد عديم القلب من حيث عدم الانتفاع به وفاته الذي هو فائدة القلب والمطلوب منه كما جعل الذي لا ينتفع ببصره وسمعه ولا يفكر فيما يؤدى الى اليه ولا يحصل من روية ما يرى وسماع ما يسمع على فائدة بمنزلة من لا يسمع له ولا يصر • فاما تفسير من يفسره على أنه بمعنى « من كان له عقل » فانه انما يصح

على ان يكون قد أراد الدلالة على الغرض على الجملة فاما أن يؤخذ به على هذا الظاهر حتى كأن القلب اسم للعقل كما يتوهمه أهل الحشو ومن لا يعرف مخارج الكلام فحاله باطل لانه يؤدي الى ابطال الغرض من الآية والى تحريف الكلام عن صورته وازالة المعنى عن جهته • وذلك أن المراد به الحث على النظر والتفكير على تركه وضم من يخل به ويفعل عنه ولا يحصل ذلك الا بالطريق الذي قدمته والا بأن يكون قد جعل من لا يفقه بقلبه ولا ينظر ولا يتفكر كأنه ليس بذى قلب كما يجعل كأنه حماد وكأنه ميت لا يشعر ولا يحس • وليس سبيل من فسر القلب ههنا على العقل الا سبيل من فسر عليه العين والسمع في قول الناس • هذا بين لمن كانت له عين ولمن كان له سمع • وفسر العمى والصمم والموت في صفة من يوصف بالجهالة على مجرد الجهل وأجرى جميع ذلك على الظاهر فاعرفه • ومن عادة قوم ممن يتعاطي التفسير بغير علم أن توهموا أبدأ في الالتفات الموضوع على الحجاز والتمثيل أنها على ظواهرها فيفسدوا المعنى بذلك ويبطلوا غرض ويمنعوا أنفسهم والسماع منهم العلم بموضع البلاغة وبمكان الشرف وناهيك بهم اذا هم أخذوا في ذكر الوجوه وجعلوا يكتبون في غير طائل هناك ترى ما شئت من باب جهل قد فتحوه • وزند ضلالة قد قدحوا به • ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق

﴿ فصل ﴾

هذا فن من القول دقيق المسلك لطيف المأخذ وهو انا نراهم كما صنعون في نفس الصفة بأن يذهبوا بها مذهب الكناية والتعريض

كذلك يذهبون في إثبات الصفة هذا المذهب وإذا فعلوا ذلك بدت هناك محاسن تملأ الطرف • ودقائق تعجز الوصف • ورأيت هناك شعراً شاعراً • وسحراً ساحراً • وبلاغة لا يكمل لها إلا الشاعر المقلق • والخطيب المصقع • وكما أن الصفة إذا لم تأتكم مصرحاً بذكرها • مكشوفاً عن وجهها • ولكن مدلولاً عليها بغيرها • كان ذلك أخف من شأنها • وألطف لمكانها • كذلك إثباتك الصفة لشيء تنبأ له إذا لم تلقه إلى السامع صريحاً وجئت إليه من جانب التعريض والكناية • والرمز والاشارة • كان له من الفضل والمزية • ومن الحسن والرونق • مالا يقل قليلاً • ولا يحفل موضع الفضية فيه

وتفسير هذه الجملة وشرحها أنهم يرومون وصف الرجل ومدحه وإثبات معنى من المعاني الشريفة له فيدعون التصريح بذلك ويكتفون عن جعلها فيه بجعلها في شيء يشتمل عليه ويتأبى به ويتوصلون في الجملة إلى ما أرادوا من الإثبات لآمن الجهة الظاهرة المعروفة بل من طريق يخفى • ومسلك يدق • ومثاله قول زياد الأعجم

إن السماحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج
أراد كما لا يخفى أن يثبت هذه المعاني والأوصاف خللاً للممدوح وضرائب فيه فترك أن يصرح فيقول • إن السماحة والمروءة والندى لمجموعة في ابن الحشرج أو مقصورة عليه أو مختصة به • وما شاكل ذلك مما هو صريح في إثبات الأوصاف للمذكورين بها وعُدل إلى ما ترى من الكناية والتلويح فجعل كونها في القبة المضروبة عليه عبارة عن كونها فيه وإشارة إليه تخرج كلامه بذلك إلى ما خرج إليه من الجزالة • وظهر فيه ما أنت ترى من الفخامة • ولو أنه أسقط هذه الوساطة من

البيان لما كان الكلام غفلاً • وحديثاً ساذجاً • فهذه الصنعة في طريق الإثبات هي نظير الصنعة في المعاني إذ جاءت كذابات عن معان آخر نحو قوله •

وما يك في من عيب قاني جبان الكلب مهزول الفصيل
فكما أنه إنما كان من فاخر الشعر ومما يقع في الاختيار لاجل أن أراد أن يذكر نفسه بالقرى والضيافة فكفى عن ذلك بجبان الكلب وهزال الفصيل وترك أن يصرح فيقول • قد عرف أن جبابي مألوف وكلبي مؤدب لا يهر في وجوه من يغشاني من الأضياف وأني أحر المتالي من إيلي وأدع فصالحاً هزلي • كذلك إنما راقك بيت زياد لأنه كنى عن إثباته السماحة والمروءة والندى كائناً في الممدوح بجعلها كائنة في القبة المضروبة عليه • هذا - وكما أن من شأن الكناية الواقعة في نفس الصفة أن تحجب على صور مختلفة كذلك من شأنها إذا وقعت في طريق إثبات الصفة أن تحجب على هذا الحد ثم يكون في ذلك ما يتناسب كما كان ذلك في الكناية عن الصفة نفسها • تفسير هذا أنك تنظر إلى قول يزيد بن الحكم يمدح به يزيد بن المهلب وهو في حبس الحجاج •

أصبح في قيدك السماحة والمجد وفضل الصلاح والحسب
فترأى نظيراً لبيت زياد وتعلم أن مكان القيد هنا هو مكان القبة هناك كما أنك تنظر إلى قوله • جبان الكلب • فتعلم أنه نظير لقوله * زجرت كلابي أن يهر عقورها * من حيث لم يكن ذلك الجبن إلا لأن دام منه الزجر واستمر حتى أخرج الكلب بذلك عما هو عادة من الهرير والنباح في وجه من يدنو من دار هو مرصود لأن يعس

دونها • وتنظر الى قوله • مهزول الفصيل • فتعلم أنه نظير قول ابن
هرمة * لأمتع العوذ بالفصال * وتنظر الى قول نصيب

لعبد العزيز على قومه وغيرهم ممن ظاهره

فيا بك أسهل أبوابهم ودارك مأهولة عامره

وكذلك آتس بالزائرين من الام بالابة الزائرة

فتعلم أنه من قول الآخر

يكاد اذا ما أبصر الضيف مقبلاً يكلمه من حبه وهو أعجم

وان بينها قرابة شديدة ونسباً لاصفاً وان صورتها في فرط

التناسب صورة بقي زياد ويزيد

ومما هو إثبات للصفة على طريق الكناية والتعريض قولهم • المجد

بين ثوبيه • والكرم في برديه • وذلك أن قائل هذا يتوصل الى إثبات

المجد والكرم للممدوح بأن يجعلهما في ثوبه الذي يلبسه كما يتوصل زياد

الى إثبات السماحة والمروءة والندى لابن الحشرج بأن جعلها في القبة

التي هو جالس فيها • ومن ذلك قوله * وحيثما بك أمر صالح تكن * وما

جاء في معناه من قوله

يصير أبان قرين السما ح والمكرمات معاً حيث صار

وقول أبي نواس

فما جازه جود ولا حل دونه ولكن يصير الجود حيث يصير

كل ذلك يتوصل الى إثبات الصفة في الممدوح بأبوابها في المكان

الذي يكون فيه والى لزومها له بالزومها للموضع الذي يحله • وهكذا

ان اعتبرت قول الشنفرى يصف امرأة بالغة

يبيت بمنجاة من اللوم بيتها اذا ما بيوت باللامة حلت

وجدته يدخل في معنى بيت زياد وذلك انه يتوصل الى نفي اللوم

عنها وإبعادها عنه بأن تفاد عن بيتها وباعد بيته وبينه وكان مذهبه في

ذلك مذهب زياد في التوصل الى جعل السماحة والمروءة والندى في

ابن الحشرج بأن جعلها في القبة المضروبة عليه • وانما الفرق أن هذا

ينفي وذلك يثبت • وذلك فرق لافي موضع الجمع فهو لا يمنع أن يكونا

من نصاب واحد •

ومما هو في حكم المناسب لبيت زياد وأمثاله التي ذكرت وان كان

قد أخرج في صورة أغرب وأبدع قول حسان رضي الله عنه

بني المجد بيتاً فاستقرت عماده علينا فاعبى الناس أن يحولا

وقول البحترى •

أو ما رأيت المجد ألقى رحله في آل طاحنة ثم لم يحول

ذلك لان مدار الامر على انه جعل المجد والممدوح في مكان وجعله

يكون حيث يكون

واعلم انه ليس كل ما جاء كناية في إثبات الصفة يصلح ان يحكم عليه

بالتناسب معنى هذا أن جعلهم الجود والكرم والمجد يمرض بمرض

الممدوح كما قال البحترى

ظلمنا نعود الجود من وعكك الذي وجدت وقفنا اعتل عضو من المجد

وان كان يكون القصد منه إثبات الجود والمجد للممدوح فانه لا يصلح

ان يقال انه نظير لبيت زياد كما قلنا ذلك في بيت أبي نواس * ولكن يصير

الجود حيث يصير * وغيره مما ذكرنا انه نظير له كما أنه لا يجوز ان

يجعل قوله * وكذلك أرف بالزائرين * مثلاً لنظيراً لقوله • مهزول

الفصيل • وان كان الغرض منهما جميعاً الوصف بالقري والضيافة وكانا

جميعاً كناية عن معنى واحد لان تعاقب الكنايات على المعنى الواحد لا يوجب تناسبها لانه في عروض ان تتفق الاشعار الكثيرة في كونها مدحا بالشجاعة مثلاً أو بالجود أو ما أشبه ذلك وقد يجتمع في البيت الواحد كنياتان المغزى منهما شيء واحد ثم لا تكون احداها في حكم النظير للآخرى . مثال ذلك انه لا يكون قوله . جبان الكلب . نظيراً لقوله . مهزول الفصيل . بل كل واحدة من هاتين الكنايتين أصل بنفسه وجنس على حدة . وكذلك قول ابن هرمة

لا أمتع العود بالفصال ولا أبتاع الاقربة الاجل

ليس احدى كنياته في حكم النظير للآخرى وان كان المكاني بهما عنه واحداً قاصره

وليس لشعب هذا الاصل وفروعه وأمثله وصوره وطرقه ومسالكه حد ونهاية . ومن لطيف ذلك ونادره قول أبي تمام

أين فما يزن سوى كريم وحسبك ان يزن أباسعيد

ومثله وان لم يبلغ مبلغه قول الآخر

متي تخلو تميم من كريم ومسلمة بن عمرو من تميم

وكذلك قول بعض العرب

اذا الله لم يسق الا الكرام فسق وجوه بني حنبل

وسقي ديارهم باسكراً من الغيث في الزمن المعجل

وفن منه غريب قول بعضهم في البرامكة

سألت الكندي والجود مالي أراكا تبدلتما ذلاً بعز مؤبد

وما بال ركن المجد أمسي مهتما فقالا أصبنا بأبن يحيى محمد

فقلت فهلا متما عند موته فقد كنتما عبديه في كل مشهد

فقلاً أمتاكي نعزى بفقده مسافة يوم ثم نتلوه في غد

﴿ فصل ﴾

واعلم ان مما أغمض الطريق الى معرفة ما نحن بصدده أن هاهنا فروقا خفية تجهلها العامة وكثير من الخاصة ليس انهم يجهلونها في موضع ويعرفونها في آخر بل لا يدرون أنها هي ولا يعلمونها في جملة ولا تفصيل روى عن ابن الانباري أنه قال . ركب الكندي المتفلسف الى أبي العباس وقال له اني لأجد في كلام العرب حشوا . فقال له أبو العباس في أي موضع وجدت ذلك . فقال أجد العرب يقولون عبد الله قائم . ثم يقولون ان عبد الله قائم . ثم يقولون . ان عبد الله لقائم قالوا لفاظ متكررة والمعنى واحد . فقال أبو العباس بل المعاني مختلفة لاختلاف الالفاظ فقوهم عبد الله قائم . اخبار عن قيامه وقوهم . ان عبد الله قائم . جواب عن سؤال سائل وقوهم . ان عبد الله لقائم . جواب عن انكار منكر قيامه فقد تكررت الالفاظ لتكرر المعاني . قال فما أحرار المتفلسف جواباً . واذا كان الكندي يذهب هذا عليه حتى يركب فيه ركوب مستفهم أو معترض فما ظنك بالعامية ومن هو في عداد العامة ممن لا يخطر شبه هذا بباله

واعلم أن ههنا دقائق لو أن الكندي استقرى وتصفح وتبع مواقع (إن) ثم ألطف النظر وأكثر التدبر لعلم علم ضرورة أن ليس سواء دخولها وأن لا تدخل . فاول ذلك وأعجبه ما قدمت لك ذكره في بيت بشار .

بكرأ صاحبي قبل الهجير ان ذاك النجاح في التبكير

وما أنشدته معه من قول بعض العرب *

فغنها وهي لك الفداء ان غناء الابل الحداء

وذلك انه هل شئ أبين في الفائدة وأدل على أن ليس سواء دخولها وأن لا تدخل أنك ترى الجملة اذا هي دخلت ترتبط بما قبلها وتألف معه وتتحد به حتى كأن الكلامين قد أفرغا أفرغاً واحداً وكان أحدهما قد سبك في الآخر هذه هي الصورة حتى اذا جئت الى (أن) فانسقتها رأيت الثاني منهما قد نبا عن الاول وتجاوى معناه عن معناه ورأيت لا يتصل به ولا يكون منه بسيل حتى تحيي بالفاء فتقول * بكرا صاحبي قبل الهجير فذلك النجاح في التكبير * و * غنها وهي لك الفداء فغناء الابل الحداء * ثم لا ترى الفاء تعيد الجملتين الى ما كانتا عليه من الالفة وترد عليك الذي كنت تجد بان من المعنى

وهذا الضرب كثير في التنزيل جدا من ذلك قوله تعالى (يا أيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم) * وقوله عز اسمه (يا أيها أقم الصلاة وأمر بالمعروف وأنه عن المنكر واصبر على ما أصابك ان ذلك من عزم الأمور) وقوله سبحانه (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم) ومن أبين ذلك قوله تعالى (ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون) وقد يتكرر في الآية الواحدة كقوله عز اسمه (وما أبرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم) وهي على الجملة من الكثرة بحيث لا يدركها الاحصاء *

ومن خصائصها انك ترى لضمير الامر والشأن معها من الحسن واللفظ ما لا تراه اذا هي لم تدخل عليه بل تراه لا يصلح حيث يصلح

الا بها وذلك في مثل قوله تعالى (ان من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين) وقوله «أنه من يحاد الله ورسوله فان له نار جهنم» وقوله «انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب» وقوله «انه لا يفلح الكافرون» ومن ذلك قوله «فانها لاتعني الابصار» وأجاز أبو الحسن فيها وجهاً آخر وهو ان يكون الضمير في «انها» للابصار أضمرت قبل الذكر على شريطة التفسير * والحاجة في هذا الوجه أيضاً الى «ان» قائمة كما كانت في الوجه الاول فانه لا يقال * هي لاتعني الابصار * كما لا يقال * هو من يتق ويصبر فان الله لا يضيع * فان قلت أوليس قد جاء ضمير الامر مبتدأ به معري من العوامل في قوله تعالى «قل هو الله أحد» ؟ قيل : هو وان جاء ههنا فانه لا يكاد يوجد مع الجملة من الشرط والجزاء بل تراه لا يحیی الا بان * على أنهم قد أجازوا في «قل هو الله أحد» أن لا يكون الضمير للامر

ومن لطيف ما جاء في هذا الباب ونادره ما تجد في آخر هذه الايات

التي أنشدها الجاحظ لبعض الحجازيين

إذ طمع يوما عرافي قريته ككتاب يأس كرها وطرادها

أكد نادى والمياه كثيرة أعالج منها خفراها واكتدادها

وارضى بها من بحر آخر لانه هو الرى أن ترضى النفوس نمادها

المقصود قوله * انه هو الرى * وذلك ان الهاء في إنه تحتل أمرين أحدهما أن تكون ضمير الامر ويكون قوله «هو» ضمير «أن ترضى» وقد أضمر قبل الذكر على شريطة التفسير * الاصل * ان الامر ان ترضى النفوس نمادها الرى * ثم أضمر قبل الذكر كما أضمرت الابصار في «فانها لاتعني الابصار» على مذهب أبي الحسن ثم أتى

بالمفسر مصرحاً به في آخر الكلام فعلم بذلك ان الضمير السابق له وانه المراد به . والثاني أن تكون الهاء في «إنه» ضمير أن ترضى قبل الذكر ويكون هو فصلاً ويكون أصل الكلام . إن أن ترضى النفوس ثمادها هو الرى . ثم أضمر على شريطة التفسير . وأي الامرين كان فانه لا بد فيه من «إن» ولا سبيل الى اسقاطها لانك ان أسقطتها أفضى ذلك بك الى شيء شنيع وهو أن تقول . وارضى بها من بحر آخر هو هو الرى أن ترضى النفوس ثمادها

هذا وفي «ان» هذه شيء آخر يوجب الحاجة اليها وهو انها تنوب من ربط الجملة بما قبلها نحواً مما ذكرت لك في بيت بشار . ألا ترى أنك لو أسقطت «ان» والضميرين معاً واقتصرت على ذكر ما يبق من الكلام لم تقله الا بالفاء كقولك . وأرضى بها من بحر آخر فالرى أن ترضى النفوس ثمادها . فلو أن الفيلسوف قد كان تبع هذه المواضع لما ظن الذي ظن - هذا . واذا كان خلف الاحمر وهو القدوة ومن يؤخذ عنه ومن هو بحيث يقول الشعر فينحله الفحول الجاهلين فيخفى ذلك له يجوز أن يشبه ما نحن فيه عليه حتى يقع له ان ينتقد على بشار فلا غرو أن تدخل الشبهة في ذلك على الكندي

ومما تصنعه «ان» في الكلام أنك تراها تهى النكرة وتصلحها لان يكون لها حكم المبتدأ أعني أن تكون محدثاً عنها بحديث من بعدها ومثال ذلك قوله : ان شواء ونشوة وخب البازل الامون

قد ترى حسنهما وصحة المعنى معها ثم انك ان جئت بها من غير «ان» فقلت . شواء ونشوة وخب البازل الامون . لم يكن كلاماً فان كانت النكرة موصوفة وكانت لذلك تصلح ان يبتدأ بها فانك تراها

مع «إن» أحسن . وترى المعنى حينئذ أولى بالصحة وأمكن . أفلا ترى الى قوله .

ان دهرأ يلف شملى بسعدى لزمان بهم بالا حسان
ليس بخفى وان كان يستقيم ان تقول . دهر يلف شملى بسعدى
دهر صالح . أن ليس الحلالان على سواء وكذلك ليس بخفى انك لو عمدت الى قوله .

ان أمراً قادحا عن جوابى شغلك
فأسقطت منه «ان» لعدم منه الحسن والطلاوة والتمكن الذي أنت واجده الآن ووجدت ضعفاً وفتوراً

ومن تأثير «ان» في الجملة أنها تعنى اذا كانت فيها عن الخبر في بعض الكلام ووضع صاحب الكتاب في ذلك باباً فقال « هذا باب ما يحسن عليه السكوت في هذه الاحرف الخمسة » لاضمارك ما يكون مستقراً لها وموضعاً لو أظهرته وليس هذا المضمر بنفس المظهر وذلك «ان مالا وان ولداً وان عدداً» أى . ان لهم مالا . فالذى أضمرت هو «لهم» ويقول الرجل للرجل . هل لكم أحد ان الناس ألب عليكم . فتقول . ان زيدا وان عمراً . أى لنا وقال :

ان محلاً وان من محلاً وأن فى النفس ان مضوا مهلاً
ويقول . ان غيرها إبلا وشاء . كأنه قال . ان لنا أو عندنا غيرها
• (قال) وانتصب الأبل والشاء كأنه تصاب الفارس اذا قلت . ما فى الناس مثله فارساً . و (قال) ومثل ذلك قوله * ياليت أيام الصبا رواجعاً *
(قال) فهذا كقولهم ألا ما باردآ . كأنه قال . الاما لنا باردآ . وكأنه قال ياليت أيام الصبا أقبلت رواجعاً

فقد أراك في هذا كله أن الخبر محذوف وقد ترى حسن الكلام
ووضوحه مع حذفه وترك النطق به ثم أنك إن عمدت إلى «إن» فاستعملتها
وجدت الذي كان حسن من حذف الخبر لا يحسن أولاً يسوغ فلو قلت
«مال وعدد ومحل ومرتل وغيرها إبلا وشاء» لم يكن شيئاً وذلك
أن «ان» كانت السبب في أن حسن حذف الذي حذف من الخبر
وانها حاضته والترجم منه والمتكفل بتأنيده

واعلم أن الذي قلنا في «ان» من أنها تدخل على الجملة من شأنها
إذا هي أسقطت منها أن يحتاج فيها إلى الفاء لا يطرده في كل شيء وكل
موضع بل يكون في موضع دون موضع وفي حال دون حال فأنك قد
ترأها قد دخلت على الجملة ليست هي مما يقتضي الفاء وذلك فيما
لا يخصه قوله تعالى «ان المتقين في مقام أمين في جنات وعيون» وذلك
أن قبله «ان هذا ما كنتم به تترون» ومعلوم أنك لو قلت «ان هذا
ما كنتم به تترون فالتقون في جنات وعيون» لم يكن كلاماً وكذلك
قوله «ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون» لأنك لو
قلت «لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون فالذين سبقت لهم منا الحسنى» لم
تجد لادخال الفاء فيه وجهاً وكذا قوله «ان الذين آمنوا والذين
هادوا والصابئين والنصارى والنجوس والذين أشركوا ان الله يفصل
بينهم يوم القيامة» جملة في موضع الخبر ودخول الفاء فيها محال لأن
الخبر لا يعطف على المبتدأ

ومثله سواء (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لانضيق أجر
من أحسن عملاً) فاذن إنما يكون الذي ذكرنا في الجملة من حديث
اقتضاء الفاء إذا كان مصدرها مصدر الكلام يصحح به ما قبله ويحتاج له

وبيين وجه الفائدة فيه . ألا ترى ان الغرض من قوله . ان ذلك
النجاح في التكبر جله أن يبين المعنى في قوله لصاحبه (بكر) وإن
يحتاج لنفسه في الامر بالتكبر ويبين وجه الفائدة فيه . وكذلك الحكم
في الآي التي تلونها فقوله (ان زلزلة الساعة شيء عظيم) بيان للمعنى
في قوله تعالى (يا أيها الناس اتقوا ربكم) ولم أمروا بأن يتقوا وكذلك
قوله (ان صلاتك سكن لهم) بيان للمعنى في أمر النبي صلى الله عليه
وسلم بالصلاة أي بالدعاء لهم وهذا سبيل كل ما أنت ترى فيه الجملة يحتاج
فيها إلى الفاء فاعرف ذلك

فأما الذي ذكر عن أبي العباس من جعله لها جواب سائل إذا
كانت وحدها وجواب منكر إذا كان معها اللام فالذي يدل على أن
لها أصلاً في الجواب أنا رأيناهم قد ألزموها الجملة من المبتدأ والخبر
إذا كانت جواباً للقسم نحو (والله ان زيدا منطلق) وامتنعوا من ان
يقولوا . والله زيد منطلق . ثم انا إذا استقرينا الكلام وجدنا الامر
بيننا في الكثير من مواقعها انه يقصد بها إلى الجواب كقوله تعالى
(ويستلونك عن ذي القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكراً) إنا مكنا
له في الأرض) وكقوله عز وجل في أول السورة (نحن نقص عليك
نبأهم بالحق إنهم فتية آمنوا بربهم) وكقوله تعالى (فان عصوك فقل
انني بريء مما تعملون) وقوله تعالى (قل اني نهيت أن أعبد الذين تدعون
من دون الله) وقوله (وقل اني أنا النذير المبين) وأشبه ذلك مما يعلم
به أنه كلام أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يوجب به الكفار في بعض
ما جادلوا وناظروا فيه وعلى ذلك قوله تعالى (فأيا فرعون فقول انا
رسول رب العالمين) وذلك أنه يعلم ان المعنى فأيها فإذا قال لكما

ما شأنكما وما جاء بكما وما تقولان فقولا انا رسول رب العالمين •
وكذا قوله « وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين »
هذا سبيله

ومن البين في ذلك قوله تعالى في قصة السحرة (قالوا انا الى ربنا
منقلبون) وذلك لانه عيان أنه جواب فرعون عن قوله (آمنتم له قبل
أن آذن لكم) فهذا هو وجه القول في نصرة هذه الحكاية
ثم ان الاصل الذي ينبغي أن يكون عليه البناء هو الذي دون في
الكتب من أنها للتأكيد واذا كان قد ثبت ذلك فاذا كان الخبر بأمر
ليس للمخاطب ظن في خلافه البته ولا يكون قد عقد في نفسه ان
الذي تزعم انه كائن غير كائن وان الذي تزعم انه لم يكن كائن فأنت
لا تحتاج هناك الى (ان) وانما تحتاج اليها اذا كان له ظن في الخلاف
وعقد قلب على نفي ما ثبت أو اثبات ما تنفي ولذلك تراها تزداد حسناً
اذا كان الخبر بأمر يبعد مثله في الظن وبشيء قد جرت عادة الناس
بخلافه كقول أبي نواس

عليك باليأس من الناس ان غنى نفسك في اليأس

فقد ترى حسن موقعها وكيف قبول النفس لها وليس ذلك الا
لان الغالب على الناس انهم لا يحملون أنفسهم على اليأس ولا يدعون
الرجاء والطمع ولا يعترف كل أحد ولا يعلم ان الغنى في اليأس فلما
كان كذلك كان الموضع موضع فقر الى التأكيده فذلك كان من حسنها
ما ترى • ومثله سواء قول محمد بن وهيب

أجارتنا ان التعفف باليأس وصبر على استدراار دنيا باليأس
حريان أن لا تقذف بمذلة كريماً وأن لا تهوجاه الى الناس

أجارتنا ان القداح كواذب وأكثر أسباب النجاح مع اليأس
هو كما لا يخفى كلام مع من لا يرى ان الامر كما قال بل ينكره
ويعتقد خلافه ومعلوم أنه لم يقله الا والمرأة تحدوه وتبعته على التعرض
للناس وعلى الطلب

ومن لطيف مواقفها ان يدعى على المخاطب ظن لم يظنه ولكن
يراد التهكم به وان يقال ان حاله والذي صنعت يقتضي أن تكون قد
ظننت ذلك ومثال ذلك قول الاول

جاء شقيق عارضا رحمه ان بني عمك فيهم رماح

يقول ان بجيئه هكذا مدلاً بنفسه وبشجاعته قد وضع رحمه عرضاً
دليل على اعجاب شديد وعلى اعتقاد منه أنه لا يقوم له أحد حتى كأن
ليس مع أحد منا ربح يدفعه به وكأنا كنا عزل • واذا كان كذلك
وجب اذا قيل انها جواب سائل أن يشترط فيه أن يكون للسائل ظن
في المسؤول عنه على خلاف ما أنت تحببه به فلما ان يجعل مجرد الجواب
أصلاً فيه فلا لانه يؤدي أن لا يستقيم لنا اذا قال الرجل • كيف زيد • أن
تقول • صالح • واذا قال أين هو • أن تقول • في الدار • وان لا يصح
حتى تقول • انه صالح وأنه في الدار • وذلك مالا يقوله أحد • وأما
جعلها اذا جمع بينها وبين اللام نحو • ان عبد الله لقائم • لكلام مع
المنكر فجيد لانه اذا كان الكلام مع المنكر كانت الحاجة الى التأكيده
أشد وذلك أنك أجوح ما تكون الى الزيادة في تثبيت خبرك اذا كان
هناك من يدفعه وينكر صحته الا انه ينبغي ان يعلم انه كما يكون للانكار
قد كان من السامع فانه يكون للانكار يعلم أو يرى أنه يكون من
السامعين • وجملة الامر انك لا تقول • انه لكذلك حتى تريد أن

تضع كلامك وضع من يزرع فيه عن الإنكار
واعلم أنها قد تدخل للدلالة على أن الظن قد كان منك أيها المتكلم
في الذي كان أنه لا يكون وذلك قولك لشيء هو بمسألي من المخاطب
ومسمع . أنه كان من الأمر ما ترى وكان مسني إلى فلان إحسان
ومعروف ثم أنه جعل جزائي ما رأيت . فتجعلك كأنك ترد على
نفسك ظنك الذي ظننت وتبين الخطأ الذي توهمت . وعلى ذلك والله
أعلم قوله تعالى حكاية عن أم مريم رضي الله عنها (قالت رب اني وضعتها
أنثى والله أعلم بما وضعت) وكذلك قوله عز وجل حكاية عن نوح
عليه السلام (قال رب ان قومي كاذبون) وليس الذي يعرض بسبب
هذا الحرف من الدقائق والأمور الخفية بالشيء يدرك بالهويينا ونحن
نقتصر الآن على ما ذكرنا وتأخذ في القول عليها إذا اتصلت بها (ما)

﴿فصل في مسائل﴾

(أنا) قال الشيخ أبو علي في الشيرازيات. يقول ناس من النحويين
في نحو قوله تعالى (قل أنا حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن)
ان المعنى . ما حرم ربي الا الفواحش . (قال) وأصبت ما يدل على صحة
قولهم في هذا وهو قول الفرزدق

أنا الزائد الحامي للذمار وأنا يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي
فليس يخلو هذا الكلام من أن يكون موجبا أو متفيا فلو كان
المراد به الإيجاب لم يستقم . ألا ترى أنك لا تقول . يدافع أنا ولا
يقاتل أنا . وأنا تقول أدافع وأقاتل إلا أن المعنى لما كان . ما يدافع إلا
أنا . فصلت الضمير كما تفصله مع النفي إذا ألحقت معه (إلا) حملا على

المعنى . وقال أبو اسحاق الزجاج في قوله تعالى (أنا حرم عليكم الميتة
والدم) النصب في الميتة هو القراءة ويجوز . أنا حرم عليكم . قال
أبو اسحاق والذي اختاره أن تكون (ما) هي التي تمنع ان من العمل
ويكون المعنى . ما حرم عليكم الا الميتة . لان (أنا) تأتي أحيانا لما يذكر
بعدها ونفيا لما سواه وقول الشاعر * وأنا . يدافع عن أحسابهم أنا
أو مثلي * المعنى ما يدافع عن أحسابهم إلا أنا أو مثلي . انتهى كلام
أبي علي .

اعلم أنهم وإن كانوا قد قالوا هذا الذي كتبته لك فأنهم لم يعنوا
بذلك ان المعنى في هذا هو المعنى في ذلك بعينه وإن سبيلهما سبيل
اللفظين بوضعان معنى واحد . وفرق بين أن يكون في الشيء معنى
الشيء وبين أن يكون الشيء الشيء على الإطلاق . يبين لك أنهما
لا يكونان سواء أنه ليس كل كلام يصلح فيه (ما) و (إلا) يصلح فيه
(أنا) ألا ترى أنها لا تصلح في مثل قوله تعالى (وما من إله الا الله)
ولا في نحو قولنا . ما أحد الا وهو يقول ذلك . اذ لو قلت . أنا من
إله الله وأنا أحد وهو يقول ذلك . قلت ما لا يكون له معنى فإن قلت
ان سبب ذلك أن (أحد) لا يقع الا في النفي وما يجري مجرى النفي
من النفي والاستفهام وأن (من) المزيدي في (ما من إله الا الله) كذلك
لا تكون الا في النفي . قيل ففي هذا كفاية فانه اعتراف بان ليسا سواء
لانهما لو كانا سواء لكان ينبغي أن يكون في (أنا) من النفي مثل ما يكون
في ما والا وكما وجدت (أنا) لا تصلح فيما ذكرنا كذلك تجدد ما والا
لا تصلح في ضرب من الكلام قد صاحبت فيه (أنا) وذلك في مثل
قولك . أنا هو درهم لا دينار . لو قلت . ما هو الا درهم لا دينار .

لم يكن شيئاً • واذ قد بان بهذه الجملة أنهم حين جعلوا انما في معنى ما والا لم يعتوا ان المعنى فيهما واحد على الاطلاق وأن يسلطوا الفرق فاني أبين لك أمرها وما هو أصل في كل واحد منهما بعون الله وتوفيقه اعلم ان موضوع (انما) على أن تحيي خبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة • تفسير ذلك أنك تقول للرجل • انما هو أخوك وانما هو صاحبك القديم • لا تقوله لمن يجهل ذلك ويدفع صحته ولكن لمن يعلمه ويقربه الا أنك تريد ان تنبه للذي يجب عليه من حق الأخ وحرمة الصاحب ومثله قوله الآخر

انما أنت والد والأب القا طع أخي من واصل الاولاد لم يرد أن يعلم كافوراً أنه والد ولا ذاك مما يحتاج كافور فيه الى الاعلام ولكنه أراد أن يذكره منه بالأمر المعلوم ليتبين عليه استدعاء ما يوجب كونه بمنزلة الوالد • ومثل ذلك قولهم • انما يعجل من يخشي الفوت • وذلك ان من المعلوم الثابت في النفوس ان من لم يخش الفوت لم يعجل ومثاله من التنزيل قوله تعالى (انما يستجيب الذين يسمعون) وقوله عز وجل (انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب) وقوله تعالى (انما أنت منذر من يخشاها) كل ذلك تذكير بأمر ثابت معلوم وذلك ان كل عاقل يعلم أنه لا تكون استجابة الا ممن يسمع ويعقل ما يقال له ويدعي اليه وان من لم يسمع ولم يعقل لم يستجب وكذلك معلوم ان الانذار انما يكون انذاراً ويكون له تأثير اذا كان مع من يؤمن بالله ويخشاه ويصدق بالبعث والساعة فأما الكافر الجاهل فالانذار وترك الانذار معه واحد • فهذا مثال ما الخبر فيه خبر بأمر يعلمه المخاطب ولا ينكره بحال • وأما مثال ما ينزل هذه المنزلة فكقوله

انما مصعب شهاب من الله تجلت عن وجهه الظالماء ادعى في كون الممدوح بهذه الصفة أنه أمر ظاهر معلوم للجميع على عادة الشعراء اذا مدحوا أن يدعوا في الاوصاف التي يذكرون بها الممدوحين أنها ثابتة لهم وأنهم قد شهرروا بها وأنهم لم يصفوا الا بالمعلوم الظاهر الذي لا يدفعه أحد كما قال

وتعدلني أفاء سعد عليهم وما قلت الا بالذي علمت سعد وكما قال البيهقي

لا أدعي لأبي العلاء فضيلة حتى يسامها اليه عداة ومثله قولهم • انما هو أسد وانما هو نار وانما هو سيف صارم • اذا ادخلوا (انما) جعلوا ذلك في حكم الظاهر المعلوم الذي لا ينكر ولا يدفع ولا يخفي •

وأما الخبر بالنفي والاثبات نحو (ما هذا الا كذا وان هو الا كذا) فيكون للأمر ينكره المخاطب ويشك فيه • فإذا قلت • ما هو الا مصيب :أو: ما هو الا مخطيء • قلته لمن يدفع أن يكون الأمر على ما قلته واذا رأيت شخصاً من بعيد فقلت • ما هو الا زيد • لم تقله الا وصاحبك يتوهم أنه ليس بزيد وأنه انسان آخر ويحج في الانكار أن يكون زيداً • واذا كان الأمر ظاهراً كالذي مضى لم تقله كذلك فلا تقول للرجل ترقية على أخيه وتلمه للذي يجب عليه من صلة الرحم ومن حسن التحاب • ما هو الا أخوك • وكذلك لا يصح في (انما أنت الا والد) • ما أنت الا والد • فأما نحو (انما مصعب شهاب) فيصح فيه أن تقول • ما مصعب الا شهاب • لانه ليس من المعلوم على الصحة وانما ادعى الشاعر فيه انه كذلك • واذا كان هذا هكذا جاز أن تقوله بالنفي

والاثبات الا أنك تخرج المدح حينئذ عن ان يكون على حد المبالغة من حيث لا يكون قد ادعيت فيه أنه معلوم وأنه بحيث لا يشكره منكر ولا يخالف فيه مخالف

قوله تعالى (ان أنتم الا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا) انما جاء والله أعلم بان والادون انما فلم يقل . انما أنتم بشر مثلنا . لانهم جعلوا الرسل كأنهم يادعيتهم النبوة قد أخرجوا أنفسهم عن أن يكونوا بشراً مثلهم وادعوا أمراً لا يجوز أن يكون لمن هو بشر ولما كان الامر كذلك أخرج اللفظ مخرجه حيث يراد اثبات أمر يدفعه المخاطب ويدعي خلافه ثم جاء الجواب من الرسل الذي هو قوله تعالى (قال لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم) كذلك بان والادون انما لان من حكم من ادعى عليه خصمه الخلاف في أمره هو لا يخالف فيه أن يعيد كلام الخصم على وجه ويحيى به على هيئته ويحيى كما هو فاذا قلت للرجل . أنت من شأنك كيت وكيت . قال . نعم أنا من شأنى كيت وكيت ولكن لا ضير على ولا يلزم من أجل ذلك ما ظننت أنه يلزم . فالرسل صلوات الله عليهم كأنهم قالوا . ان ما قلتم من أنا بشر مثلكم كما قلتم لساننا نكر ذلك ولا نجعله ولكن ذلك لا يمنعنا من أن يكون الله تعالى قد من علينا وأكرمنا بالرسالة . وأما قوله تعالى (قل انما أنا بشر مثلكم) جاء بانما لانه ابتداء كلام قد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بان يبلغه اياهم ويقولهم معهم وليس هو جواباً لكلام سابق قد قيل فيه . ان أنت الا بشر مثلنا . فيجب أن يؤتى به على وفق ذلك الكلام ويراعى فيه حدوده كما كان ذلك في الآية الاولى .

وجلة الامر انك متى رأيت شيئاً هو من المعلوم الذى لا يشك فيه قد جاء بالنفي فذلك لتقدير معنى ضار به في حكم المشكوك فيه فمن ذلك قوله تعالى (وما أنت بمسمع من فى القبور ان أنت الا نذير) انما جاء والله أعلم بالنفي والاثبات لانه لما قال تعالى (وما أنت بمسمع من فى القبور) وكان المعنى في ذلك أن يقال للنبي صلى الله عليه وسلم . انك لن تستطيع ان تحول قلوبهم عما هي عليه من الآباء ولا تملك أن توقع الايمان في نفوسهم مع اصرارهم على كفرهم واستمرارهم على جهلهم وصددهم باسماعهم عما تقوله لهم وتتلوه عليهم . كان الاثبات بهذا أن يجعل حال النبي صلى الله عليه وسلم حال من قد ظن أنه يملك ذلك ومن لا يعلم يقيناً أنه ليس في وسعه شيء أكثر من أن ينذر ويحذر فأخرج اللفظ مخرجه اذا كان الخطاب مع من يشك فقبل . ان أنت الا نذير . ويبين ذلك أنك تقول للرجل يطيل مناظرة الجاهل ومقاولته . أنك لا تستطيع ان تسمع الميت وأن تفهم الجماد وان تحول الاعمي بصيراً وليس بيدك الا أن تبين وتحتج وليست تملك أكثر من ذلك . لا تقول هنا . فانما الذى بيدك ان تبين وتحتج . ذلك لانك لم تقل له . أنك لا تستطيع أن تسمع الميت . حتى جعلته بمثابة من يظن أنه يملك وراء الاحتجاج والبيان شيئاً . وهذا واضح فاعرفه . ومثل هذا في ان الذى تقدم من الكلام اقتضي أن يكون اللفظ كالذى تراه من كونه بان والا قوله تعالى (قل لأملك لنفسي ضرراً ولا نفعاً الا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء ان أنا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون)

﴿ فصل ﴾

(هذا بيان آخر في انما)

اعلم انها تقيد في الكلام بعدها ايجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره
فاذا قلت . انما جاءني زيد . عقل منه أنك أردت أن تنفي أن يكون
الجلاني غيره فعني الكلام معها شبه بالمعنى في قولك . جاءني زيد
لاعمرو . الا ان لها مزية وهي أنك تعقل معها ايجاب الفعل لشيء
ونفيه عن غيره دفعة واحدة وليس كذلك الامر في . جاءني زيد
لاعمرو . فانك تعقلهما في حالين . ومزية ثانية وهي أنها تجعل الامر
ظاهراً في ان الجلاني زيد ولا يكون هذا الظهور اذا جعلت الكلام بلا
فقلت . جاءني زيد لاعمرو

ثم اعلم ان قولنا في (لا) العاطفة انها تنفي عن الثاني ماوجب
للاول . ليس المراد به انها تنفي عن الثاني أن يكون قد شارك الاول
في الفعل بل أنها تنفي أن يكون الفعل الذي قلت انه كان من الاول
قد كان من الثاني دون الاول . ألا ترى ان ليس المعنى في قولك
. جاءني زيد لاعمرو . انه لم يكن من عمرو محيي اليك مثل ماكان
من زيد حتى كأنه عكس قولك . جاءني زيد وعمرو . بل المعنى ان
الجلاني هو زيد لاعمرو فهو كلام تقوله مع من يغلط في الفعل قد كان
من هذا فيتموهم أنه كان من ذلك . والنكتة أنه لاشبهة في أن ليس
هنا جليان وأنه ليس الا جاء واحد وانما الشبهة في ان ذلك الجلاني
زيد أم عمرو فأتت تحقق على المخاطب بقولك . جاءني زيد لاعمرو .
أنه زيد وليس بعمرو . ونكتة أخرى وهي أنك لا تقول . جاءني زيد

لاعمرو . حتى يكون قد بلغ المخاطب انه كان محيي اليك من جاء
الا انه ظن انه كان من من عمرو فاعلمته انه لم يكن من عمرو ولكن
من زيد .

واذ قد عرفت هذه المعاني في الكلام بلا العاطفة فاعلم انها يجملتها
قائمة لك في الكلام بانما فاذا قلت . انما جاءني زيد . لم يكن غرضك
ان تنفي ان يكون قد جاء مع زيد غيره ولكن ان تنفي أن يكون المحيي
الذي قلت انه كان منه كان من عمرو وكذلك تكون الشبهة مرتفعة
في ان ليس هنا جليان وان ليس الا جاء واحد وانما تكون الشبهة
في ان ذلك الجلاني زيد أم عمرو فاذا قلت . انما جاءني زيد حقت
الامر في أنه زيد . وكذلك لا تقول : انما جاءني زيد . حتى يكون قد
بلغ المخاطب أن قد جاءك جاء ولكنه ظن انه عمرو مثلاً فاعلمته انه
زيد . فان قلت فانه قد يصح ان تقول . انما جاءني من بين القوم زيد
وحده وانما أتاني من جملتهم عمرو فقط . فان ذلك شيء كالتكلف
والكلام هو الاول ثم الاعتبار به اذا أطلق فلم يقيد بوحده وما في
معتاده . ومعلوم أنك اذا قلت . انما جاءني زيد . ولم ترد على ذلك أنه
لايسبق الى القلب من المعنى الا ما قدمنا شرحه من أنك أردت النص
على زيد انه الجلاني وأن تبطل ظن المخاطب ان المحيي لم يكن منه
ولكن كان من عمرو حسب ما يكون اذا قلت . جاءني زيد لاعمرو
. فاعرفه .

واذ قد عرفت هذه الجملة فانا نذكر جملة من القول في ما والا
وما يكون من حكمهما . اعلم أنك اذا قلت . ما جاءني الا زيد . احتمل
أمرين أحدهما أن تريد اختصاص زيد بالمحيي وأن تنفيه عن عداه

وأن يكون كلاماً تقوله لآلان بالمخاطب حاجة إلى أن يعلم أن زيداً قد جاءك ولكن لأن به حاجة إلى أن يعلم أنه لم يجيء إليك غيره . والثاني أن تريد الذي ذكرناه في (إنما) ويكون كلاماً تقوله ليعلم أن الجائي زيد لا غيره . فمن ذلك قولك للرجل يدعي أنك قلت قولاً ثم قلت خلافه . ما قلت اليوم إلا ما قلته أمس بعينه . وقول . لم تر زيداً وإنما رأيت فلاناً . فتقول : بل لم أر إلا زيداً : وعلى ذلك قوله تعالى (ماقات لهم) . ما أمرتني به أن أعبدوا الله ربي وربكم (لأنه ليس المعنى أني لم أزد على ما أمرتني به شيئاً ولكن المعنى أني لم أدع ما أمرتني به أن أقوله لهم وقت خلافه . ومثال ما جاء في الشعر من ذلك قوله

قد علمت سامي وجاراتها ماطر الفارس إلا أنا

المعنى أنا الذي قطر الفارس وليس المعنى على أنه يريد أن يزعم أنه انفرد بأن قطره وأنه لم يشركه فيه غيره

وههنا كلام ينبغي أن تعلمه ألا أني أكتب لك من قبله مسألة لأن فيها عوناً عليه . قوله تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) في تقديم اسم الله عز وجل معنى خلاف ما يكون لو أخر وإنما يبين لك ذلك إذا اعتبرت الحكم في ما وإلا وحصلت الفرق بين أن تقول . ماضرب زيداً إلا عمرو . وبين قولك . ماضرب عمرو إلا زيداً . والفرق بينهما أنك إذا قلت . ماضرب زيداً إلا عمرو . فقد سمت المنصوب كان الغرض بيان الضارب من هو والاختبار بأنه عمرو خاصة دون غيره : وإذا قلت : ماضرب عمرو إلا زيداً : فقد سمت المرفوع كان الغرض بيان المضروب من هو والاختبار بأنه زيد خاصة دون غيره .

واذ قد عرفت ذلك فاعتبر به الآية وإذا اعتبرتها به علمت أن تقديم اسم الله تعالى إنما كان لأجل أن الغرض أن يبين الخاشون من هم ويخبر بأنهم العلماء خاصة دون غيرهم ولو أخر ذكر اسم الله وقدم العلماء فقليل : إنما يخشى العلماء الله : لصار المعنى على ضد ما هو عليه الآن ولصار الغرض بيان الخشى من هو والاختبار بأنه الله تعالى دون غيره ولم يجب حينئذ أن تكون الخشية من الله تعالى مقصورة على العلماء وأن يكونوا مخصوصين بها كما هو الغرض في الآية بل كان يكون المعنى أن غير العلماء يخشون الله تعالى أيضاً إلا أنهم مع خشيتهم الله تعالى يخشون معه غيره والعلماء لا يخشون غير الله تعالى وهذا المعنى وإن كان قد جاء في التنزيل في غير هذه الآية كقوله تعالى (ولا يخشون أحداً إلا الله) فليس هو الغرض في الآية ولا اللفظ بمحتمل له البتة . ومن أجاز حملها عليه كان قد أبطل فائدة التقديم وسوى بين قوله تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وبين أن يقال : إنما يخشى العلماء الله : وإذا سوي بينهما لزمه أن يسوى بين قولنا . ماضرب زيداً إلا عمرو . وبين . ماضرب عمرو إلا زيداً . وذلك مالا شبهة في امتناعه .

فهذه هي المسئلة واذ قد عرفت ما فالامر فيها بين أن الكلام بما وإلا قد يكون في معنى الكلام بأنما لا تري إلى وضوح الصورة في قولك . ماضرب زيداً إلا عمرو وما ضرب عمرو إلا زيداً . أنه في الأول لبيان من الضارب وفي الثاني لبيان من المضروب وإن كان تكلفاً أن تحمله على نفى الشركة فتريد بما ضرب زيداً إلا عمرو أنه لم يضربه إنسان وبما ضرب عمرو إلا زيداً أنه لم يضرب اثنين

ثم اعلم ان السبب في ان لم يكن تقديم المفعول في هذا كذا خيره
ولم يكن (ما ضرب زيداً الا عمرو وما ضرب عمرو الا زيداً) سواء في
المعنى ان الاختصاص يقع في واحد من الفاعل والمفعول ولا يقع فيهما
جميعاً ثم انه يقع في الذي يكون بعد الامتصاص دون الذي قبلها لاستحالة
ان يحدث معنى الحرف في الكلمة قبل ان يحكي الحرف واذا كان
الامر كذلك وجب ان يفرق الحال بين ان تقدم المفعول على (الا)
فتقول • ما ضرب زيداً الا عمرو • وبين ان تقدم الفاعل فتقول :
ما ضرب عمرو الا زيداً : لانا ان زعمنا ان الحال لا يفرق جعلنا المتقدم
كلتا آخر في جواز حدوثه فيه وذلك يقتضي الحال الذي هو ان يحدث
معنى (الا) في الاسم من قبل ان يحكي بها فاعرفه

واذ قد عرفت ان الاختصاص مع (الا) يقع في الذي تؤخره من
الفاعل والمفعول فكذلك يقع مع (انما) في المؤخر منهما دون المقدم
فاذا قلت : انما ضرب زيداً عمرو : كان الاختصاص في الضارب واذا
قلت : انما ضرب عمرو زيداً : كان الاختصاص في المضروب وكلا لا يجوز
ان يستوى الحال بين التقديم والتأخير مع (الا) كذلك لا يجوز مع
(انما) واذا استبنت هذه الجملة عرفت منها ان الذي صنعه الفرزدق في
قوله * وانما يدافع عن احسابهم أنا أو مثلي * شيء لو لم يصنعه لم يصلح
له المعنى : ذلك لان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه وانه يزعم
ان المدافعة منه تكون عن احسابهم لا عن احساب غيرهم كما يكون اذا
قال : وما أدافع الا عن احسابهم : وليس ذلك معناه انما معناه ان
يزعم ان المدافع هو لا غيره فاعرف ذلك فان الغلط كما أظن يدخل
على كثير ممن تسمعونهم يقولون : انه فصل الضمير للحمل على المعنى

فيري انه لو لم يفصله لكان يكون معناه مثله الآن : هذا ولا يجوز ان
ينسب فيه الى الضرورة فيجعل مثلاً نظير قول الآخر :

كانا يوم قري انما تقتل ايانا

لانه ليس به ضرورة الى ذلك من حيث ان ادافع ويدافع واحد
في الوزن فاعرف هذا ايضاً

وجملة الامر ان الواجب ان يكون اللفظ على وجه يجعل الاختصاص
فيه للفرزدق وذلك لا يكون الا بان يقدم الاحساب على ضميره وهو
لو قال • وانما أدافع عن احسابهم • استكن ضميره في الفعل فلم يتصور
تقديم لاحساب عليه ولم يقع الاحساب الا مؤخراً عن ضمير الفرزدق
واذا تأخرت انصرف الاختصاص اليها لا محالة

فان قلت • انه كان عليه ان يقول (وانما أدافع عن احسابهم أنا)
فيقدم الاحساب على «أنا» • قيل انه اذا قال : أدافع : كان الفاعل
الضمير المستكن في الفعل وكان «أنا» الظاهر تأكيداً له أعني للمستكن
والحكم يتعلق بالمؤكد دون التأكيد لان التأكيد كالتكرير فهو
يحكي من بعد نفوذ الحكم ولا يكون تقديم الجار مع المجرور الذي
هو قوله عن احسابهم على الضمير الذي هو تأكيد تقديمه له على
الفاعل لان تقديم المفعول على الفاعل انما يكون اذا ذكرت المفعول
قبل ان تذكر الفاعل ولا يكون لك اذا قلت • وانما أدافع عن
احسابهم : سبيل الى ان تذكر المفعول قبل ان تذكر الفاعل لان
ذكر الفاعل ههنا هو ذكر الفعل من حيث ان الفاعل مستكن في
الفعل فكيف يتصور تقديم شيء عليه فاعرفه

واعلم انك ان عمدت الى الفاعل والمفعول فأخترتهما جميعاً الى

ما بعد الا فان الاختصاص يقع حيثئذ في الذي يلي الا منهما فاذا قلت :
ما ضرب الا عمرو زيداً . كان الاختصاص في الفاعل وكان المعنى أنك
قلت : ان الضارب عمرو لا غيره : وان قلت : ما ضرب الا زيداً عمرو
كان الاختصاص في المفعول وكان المعنى أنك قلت : ان المضروب
زيد لا من سواه : وحكم المفعولين حكم الفاعل والمفعول فيما ذكرت
لك . تقول : لم يكن الا زيداً جبة فيكون المعنى انه خص زيداً من
بين الناس بكسوة الجبة فان قلت : لم يكن الا جبة زيداً : كان المعنى
انه خص الجبة من أصناف الكسوة . وكذلك الحكم حيث يكون
يدل أحد المفعولين جار ومجرور كقول السيد الحميري

لو خير المنبر فرسانه ما اختار الا منكم فارساً

الاختصاص في منكم دون فارساً ولو قلت : ما اختار الا فارساً

منكم . صار الاختصاص في «فارساً»

واعلم ان الامر في المبتدا والخبر ان كانا بعد (انما) على العبرة التي
ذكرت لك في الفاعل والمفعول اذا أنت قدمت أحدهما على الآخر
معني ذلك أنك ان تركت الخبر في موضعه فلم تقدمه على المبتدا كان
الاختصاص فيه وان قدمته على المبتدا صار الاختصاص الذي كان فيه
في المبتدا . تفسير هذا أنك تقول : انما هذا لك : فيكون الاختصاص
في «لك» بدلالة أنك تقول : انما هذا لك لا لغيرك : وتقول : انما لك
هذا : فيكون الاختصاص في «هذا» بدلالة أنك تقول : انما لك هذا
لاذاك : والاختصاص يكون أبداً في الذي اذا جئت بلا العاطفة كان
العطف عليه . وان أردت ان يزداد ذلك عندك وضوحاً فانظر الى
قوله تعالى (فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب) وقوله عز وجل (انما

السبيل على الذين يستأذنونك) فانك ترى الامر ظاهراً ان الاختصاص
في الآية الاولى في المبتدا الذي هو البلاغ والحساب دون الخبر الذي
هو عليك وعلينا وانه في الآية الثانية في الخبر الذي هو على الذين دون
المبتدا الذي هو السبيل

واعلم انه اذا كان الكلام بما والا كان الذي ذكرته من ان
الاختصاص يكون في الخبر ان لم تقدمه وفي المبتدا ان قدمت الخبر
أوضح وأبين : تقول : ما زيداً الا قائم : فيكون المعنى أنك اختصت
القيام من بين الاوصاف التي يتوهم كون زيداً عليها بجعله صفة له : وتقول
ما قائم الا زيد : فيكون المعنى أنك اختصت زيداً بكونه موصوفاً
بالقيام . فقد قصرت في الاول الصفة على الموصوف وفي الثاني
الموصوف على الصفة

واعلم ان قولنا في الخبر اذا أخر نحو (ما زيد الا قائم) . أنك
اختصت القيام من بين الاوصاف التي يتوهم كون زيد عليها ونفيت
ماعداء القيام عنه فانما نعني أنك نفيت عنه الاوصاف التي تنافي القيام نحو
ان يكون جالساً أو مضطجعاً أو مشكناً أو ماشاً كل ذلك ولم ترد أنك
نفيت ما ليس من القيام بسبيل اذ لساننا نفى عنه بقولنا : ما هو الا قائم
: أن يكون أسوداً أو أبيضاً أو طويلاً أو قصيراً أو عالماً أو جاهلاً كما
انا اذا قلنا : ما قائم الا زيد : لم ترد أنه ليس في الدنيا قائم سواه وانما
نعني ما قائم حيث نحن وبحضرتنا وما أشبه ذلك

واعلم ان الامر بين قولنا : ما زيد الا قائم : أن ليس المعنى على
نفي الشبهة ولكن على نفي أن لا يكون المذكور ويكون بدله شيء آخر
ألا ترى أن ليس المعنى أنه ليس له مع القيام صفة أخرى بل المعنى انه

ليس له بدل القيام صفة ليست بالقيام وان ليس القيام منفياً عنه وكثراً مكانه فيه القعود أو الاضطجاع أو نحوهما . فان قلت . فصورة المعنى اذا صورته اذا وضعت الكلام بانما فقلت : انما هو قائم : ونحن نرى أنه يجوز في هذا أن تعطف بالا فتقول : انما هو قائم لاقاعد : ولا نرى ذلك جائزاً مع ما وإلا اذ ليس من كلام الناس ان يقولوا . ما زيد الا قائم لاقاعد : فان ذلك انما لم يجوز من حيث انك اذا قلت : ما زيد الا قائم : فقد نفيت عنه كل صفة تنافي القيام وصرت كأنك قلت (ليس هو بقاعد ولا مضطجع ولا متكئ) وهكذا حتى لاتدع صفة يخرج بها عن القيام . فاذا قلت من بعد ذلك (لاقاعد) كنت قد نفيت بالا العاطفة شيئاً قد بدأت فتفيته وهي موضوعة لان تنفي بها مبادئ فأوجبته لالان تفيد بها النفي في شيء قد نفيت . ومن ثم لم يجوز ان تقول : ما جاءني أحد لا زيد : على ان تعتمد الى بعض ما دخل في النفي بعموم أحد فتفيه على الخصوص بل كان الواجب اذا أردت ذلك ان تقول . ما جاءني أحد ولا زيد : فتحيي بالواو من قبل (لا) حتى تخرج بذلك عن أن تكون عاطفة فاعرف ذلك .

واذ قد عرفت فساد ان تقول : ما زيد الا قائم لاقاعد : فانك تعرف بذلك امتناع ان تقول . ما جاءني الا زيد لاعمره وما ضربت الا زيداً لاعمره : وما شا كل ذلك . وذلك انك اذا قلت : ما جاءني الا زيد فقد نفيت ان يكون قد جاءك أحد غيره فاذا قلت : لاعمره : كنت قد طلبت ان تنفي بالا العاطفة شيئاً قد تقدمت فتفيته وذلك كما عرفتك - خروج بها عن المعنى الذي وضعت له الى خلافه . فان قيل : فانك اذا قلت : انما جاءني زيد : فقد نفيت فيه ايضاً ان يكون

الحجي . قد كان من غيره فكان ينبغي ان لا يجوز فيه ايضاً ان تعطف بالا فتقول : انما جاءني زيد لاعمره : قيل ان الذي قلته من انك اذا قلت . انما جاءني زيد . فقد نفيت فيه ايضاً الحجي . عن غيره غير مسلم لك على حقيقته وذلك انه ليس معك الا قولك . جاءني زيد : وهو كلام كما تراه مثبت ليس فيه نفي البتة كما كان في قولك . ما جاءني الا زيد . وانما فيه انك وضعت يدك على زيد فجعلته الجائي وذلك وان اوجب انتفاء الحجي . عن غيره فليس يوجب من اجل ان كان ذلك إعمال نفي في شيء وانما اوجبه من حيث كان الحجي الذي اخبرت به بحيثاً مخصوصاً اذا كان لزيد لم يكن لغيره والذي أبناه ان تنفي بالا العاطفة الفعل عن شيء وقد نفيت عنه لفظاً

ونظير هذا انا نعقل من قولنا . زيد هو الجائي : ان هذا الحجي لم يكن من غيره ثم لا يمنع ذلك من أن تحي . فيه بالا العاطفة فتقول . زيد هو الجائي لاعمره : لانا لم نعقل ما نقلناه من انتفاء الحجي . عن غيره بنفي أوقعناه على شيء ولكن بأنه لما كان الحجي المقصود بحيثاً واحداً كان النص على زيد بأنه فاعله وأنبأه له نفياً له عن غيره ولكن من طريق المعقول لامن طريق ان كان في الكلام نفي كما كان ثم فاعرفه . فان قيل : فانك اذا قلت : ما جاءني الا زيد : ولم يكن غرضك أن تنفي أن يكون قد جاء معه واحد آخر كان الحجي ايضاً بحيثاً واحداً . قيل انه وان كان واحداً فانك انما بينت ان زيدا الفاعل له بأن نفيت الحجي . عن كل من سوى زيد كما تصنع اذا أردت ان تنفي ان يكون قد جاء معه جاء آخر . واذا كان كذلك كان ما قلناه من انك ان جئت بالا العاطفة فقلت : ما جاءني الا زيد لاعمره : كنت قد نفيت

الفعل عن شيء قد نفيت عنه مرة صحيحاً ثابتاً كما قلناه فاعرفه
واعلم ان حكم (غير) في جميع ما ذكرنا حكم (الا) فاذا قلت .
ما جاءني غير زيد : احتمل ان تريد نفي ان يكون قد جاء معه انسان
آخر وان تريد نفي ان لا يكون قد جاء وجاء مكانه واحد آخر ولا
يصح ان تقول : ما جاءني غير زيد لاعمر . كما لم يحجز . ما جاءني الا
زيد لاعمر .

﴿ فصل ﴾

(في نكتة تتعلق بالكلام الذي تضعه بما وإلا)
اعلم ان الذي ذكرناه من أنك تقول . ما ضرب الا عمرو زيدا :
فتوقع الفاعل والمفعول جميعاً بعد الا ليس بأكثر الكلام وإنما
الاكثر ان تقدم المفعول على (الا) نحو : ما ضرب زيدا الا عمرو : حتى
انهم ذهبوا فيه أعني في قولك : ما ضرب الا عمرو زيدا الى أنه على
كلامين وان زيدا منصوب بفعل مضمحل حتى كان المتكلم بذلك أياً
في أول أمره فقال : ما ضرب الا عمرو . ثم قيل له . من ضرب . فقال
: ضرب زيدا :

وهنا - اذا تأملت - معنى لطيف يوجب ذلك وهو أنك اذا
قلت : ما ضرب زيدا الا عمرو : كان غرضك أن تخص عمراً بضرب
زيد لا بالضرب على الإطلاق . واذا كان كذلك وجب أن تعدى
الفعل الى المفعول من قبل ان تذكر عمراً الذي هو الفاعل لان السامع
لا يعقل عنك أنك احتضنته بالفعل معدى حتى تكون قد بدأت
فعديته أعني لا يفهم عنك أنك أردت أن تخص عمراً بضرب زيد حتى

تذكره له معدى الى زيد فأما اذا ذكرته غير معدى فقلت : ما ضرب
الا عمرو : فان الذي يقع في نفسه أنك أردت أن تزعم أنه لم يكن من
أحد غير عمرو ضرب وأنه ليس ههنا مضروب الا وضاربه عمرو فاعرفه
أصلاً في شأن التقديم والتأخير

﴿ فصل ﴾

ان قيل مضيت في كلامك كله على أن (انما) للخبر لا يجمله المخاطب
ولا يكون ذكرك له لان تقيده اياه وانا لراها في كثير من الكلام
والقصد بالخبر بعدها ان تعلم السامع أمراً قد غلط فيه بالحقيقة واحتاج
الى معرفته كمثل ما ذكرت في أول الفصل الثاني من قولك : انما جاءني
زيد لاعمر . وراها كذلك تدور في الكتب للكشف عن معان غير
معلومة ودلالة المتعلم منها على ما لا يعلم : قيل : أما ما يجيء في الكلام من
نحو : انما جاء زيد لاعمر : فانه وان كان يكون إعلالاً لا امر لا يعلمه
السامع فانه لا بد مع ذلك من ان يدعي هناك فضل انكشاف وظهور في
ان الامر كالذي ذكر وقد قسمت في أول ما افتتحت القول فيها فقلت
إنها تنجي للخبر لا يجمله السامع ولا ينكر نكتته أو لما تنزل هذه المنزلة
وأما ما ذكرت من أنها تنجي في الكتب لدلالة المتعلم على ما لم يعلمه
فانك اذا تأملت مواقعها وجدتها في الامر الاكثر قد جاءت لا مرقدة
وقع العلم بموجبه وشيء يدل عليه . مثال ذلك ان صاحب الكتاب
قال في باب كان : اذا قلت : كان زيد : فقد ابتدأت بما هو معروف
عنده مثله عندك وانما تنتظر الخبر فاذا قلت : حالياً : فقد أعلمته مثل
ما علمت واذا قلت : كان حالياً : فانما ينتظر أن تعرفه صاحب الصفة

وذلك انه اذا كان معلوما انه لا يكون مبتدا من غير خبر ولا خبر من غير مبتدا كان معلوما انك اذا قلت : كان زيدا : فالخطاب ينتظر الخبر واذا قلت : كان حليما : أنه ينتظر الاسم فلم يقع اذن بعد (انما) الاثنى كان معلوما للسامع من قبل ان ينتهي اليه

ومما الامر فيه بين قوله في باب ظننت : وانما تحكي بعد (قلت) ما كان كلاما لا قولا : وذلك انه معلوم انك لا تحكي بعد (قلت) اذا كنت تنحو نحو المعنى الا ما كان جملة مفيدة فلا تقول : قال فلان (زيد) وتسكت الابهام الا ان تريد انه نطق بالاسم على هذه الهيئة كانك تريد انه ذكره مر فوعا . ومثل ذلك قولهم : انما يحذف الشيء اذا كان في الكلام دليل عليه : الي اشباه ذلك مما لا يحصى فان رأيته قد دخلت على كلام هو ابتداء لإعلام بشيء لم يعلمه السامع فلان الدليل عليه حاضر معه والثاني بحيث يقع العلم به من كتب . واعلم انه ليس يكاد ينتهي ما يعرض بسبب هذا الحرف من الدقائق

ومما يجب أن يعلم انه اذا كان الفعل بعدها فعلا لا يصح الا من المذكور ولا يكون من غيره كالتذكر الذي يعلم انه لا يكون الا من أولى الالباب لم يحسن العطف بلا فيه كما يحسن فيما لا يختص بالمذكور ويصح من غيره . تفسير هذا انه لا يحسن ان تقول : انما يتذكر اولو الالباب لا الجهال : كما يحسن ان تقول : انما يحكي زيد لا عمرو : ثم ان الفتي فيما يحكي فيه الفتي يتقدم تارة ويتأخر اخرى فمال التأخير ما تراه في قولك : انما يحكي زيد لا عمرو . وكقوله تعالى (انما انت مذكر لست عليهم بمسيطر) وكقول لبيد * انما يجزى الفتي ليس الجلل * ومثاله التقديم قولك . ما جاءني زيد وانما جاءني عمرو . وهذا مما انت تعلمه

مكان الفائدة فيها وذلك انك تعلم ضرورة انك لو لم تدخلها وقت . ما جاءني زيد وجاءني عمرو . لكن الكلام مع من ظن انهما جاءاك جميعا وان المعنى الآن مع دخولها ان الكلام مع من غلط في عين الجاني فظن انه كان زيدا لا عمرا

وأمر آخر وهو ليس ببعيد أن يظن الظان أنه ليس في انضمام (ما) الى (إن) فائدة أكثر من انها تبطل عملها حتى ترى النحويين لا يزيدون في أكثر كلامهم على انها كافة . ومكانها هنا يزيل هذا الظن ويبطله وذلك انك ترى انك لو قلت . ما جاءني زيد وإن عمرا جاءني لم يعقل منه انك أردت أن الجاني عمرو لا زيد بل يكون دخول إن كالشيء الذي لا يحتاج اليه ووجدت المعنى بفوعه

ثم اعلم انك اذا استقرت وجدتها أقوى ما تكون وأعلق ما ترى بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه نحو أنا نعلم أن ليس الغرض من قوله تعالى (إنما يتذكر أولوا الالباب) أن يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن أن يذم الكفار وأن يقال أنهم من فرط العناد ومن غلبة الهوى عليهم في حكم من ليس بذى عقل وانكم ان طمعتم منهم في أن ينظروا ويتذكروا كنتم كمن طمع في ذلك من غير أولى الالباب . وكذلك قوله (إنما أنت منذر من يخشاها) وقوله عز اسمه (إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب) المعنى على ان من لم تكن له هذه الخشية فهو كأنه ليس له أذن تسمع وقاب يعقل فالإنذار معه كالا إنذار . ومثاله ذلك من الشعر قوله :

أنا لم أرزق محبتها إنما للعبد ما رزقا

الغرض أن يفهمك من طريق التعريض أنه قد صار يتضح نفسه
ويعلم أنه ينبغي له أن يقطع الطمع من وصاها ويأس من أن يكون منها
اسعاف . ومن ذلك قوله * وإنما يعذر العشاق من عشقا *
يقول أنه ليس ينبغي للعاشق أن يلوم من يلومه في عشقه وأنه ينبغي
أن لا ينكر ذلك منه فإنه لا يعلم كنه البلوى في العشق ولو كان يتلى به
لعرف ما هو فيه فعذره . وقوله .

ما أنت بالسبب الضعيف وإنما تنجح الأمور بقوة الاسباب
فاليوم حاجتنا اليك وإنما يدعى الطبيب لساعة الأوصاب
يقول في البيت الاول . أنه ينبغي أن أنجح في أمرى حين جعلتك
السبب اليه . ويقول في الثاني . إنا قد وضعنا الشيء في موضعه وطلبنا
الأمر من جهته حين استعنا بك فيما عرض من الحاجة وعولنا على
فضلك كما أن من عول على الطبيب فيما يعرض له من السقم كان قد
أصاب بالتعويل موضعه وطلب الشيء من معدنه

ثم ان العجب في أن هذا التعريض الذي ذكرت لك لا يحصل من
دون (انما) فلو قلت . يتذكر أولوا الألباب . لم يدل على ما دل عليه
في الآية وإن كان الكلام لم يتغير في نفسه وليس إلا أنه ليس فيه
(انما) والسبب في ذلك ان هذا التعريض انما وقع بأن كان من شأن
انما أن تضمن الكلام معنى النفي من بعد الاثبات والتصريح بامتناع
التذكر ممن لا يعقل واذا أسقطت من الكلام فقيـل . يتذكر أولوا
الألباب . كان مجرد وصف لأولى الألباب بأنهم يتذكرون ولم يكن
فيه معنى نفي للتذكر عنهم ليس منهم ومحال أن يقع تعريض لشيء ليس
له في الكلام ذكر ولا فيه دليل عليه فالتعريض بمثل هذا أعني بأن يقول

يتذكر أولوا الألباب . باسقاط (انما) يقع اذن ان وقع بمدح انسان
بالتيقظ وبأنه فعل ما فعل وتنبه لما تنبه له لعقله ولحسن تميزه كما يقال
كذلك يفعل العاقل وهكذا يفعل الكريم . وهذا موضع فيه دقة
وغموض وهو مما لا يكاد يقع في نفس أحد أنه ينبغي أن يتعرف سببه
ويبحث عن حقيقة الأمر فيه

ومما يجب لك أن تجعله على ذكر منك من معاني (انما) ما عرفتك
أولاً من أنها قد تدخل في الشيء على أن يخيل فيه المتكلم أنه معلوم
ويدعى أنه من الصحة بحيث لا يدفعه دافع كقوله
* انما مصعب شهاب من الله * ومن اللطيف في ذلك قول
قس بن حصن :

الا أيها الباهي فزارة بعد ما أجدت لغزو انما أنت حالم
ومن ذلك قوله تعالى حكاية عن اليهود (وإذا قيل لهم لا تفسدوا
في الارض قالوا إنما نحن مصلحون) دخات إنما لتدل على أنهم حين
ادعوا لأنفسهم أنهم مصلحون أظهروا أنهم يدعون من ذلك أمراً ظاهراً
معلوماً ولذلك أكد الأمر في تكذيبهم والرد عليهم فجمع بين (ألا)
الذي هو للتنبيه وبين (إن) الذي هو للتأكيد فقيـل (ألا إنهم هم
المفسدون ولكن يشعرون)

فصل

اعلم انه لا يصح تقدير الحكاية في النظم والترتيب بل لن تعدوا
الحكاية الالفاظ واجراس الحروف وذلك أن الحكاكي هو من يأتي
بمثل ما أتى به الحكاكي عنه ولا بد من أن تكون حكايته فعلاً له وأن

يكون بها عاملاً عملاً مثل عمل المحكي عنه نحو ان يصوغ انسان خاتماً فيدع فيه صنعة ويأتي في صناعته بخاصة تستعرب فيعمد واحداً آخر فيعمل خاتماً على تلك الصورة والهيئة ويحيي بمثل صنعة فيه ويؤديها كما هي فيقال عند ذلك • انه قد حكي عمل فلان وصنعة فلان • والنظم والترتيب في الكلام كما ينشأ عمل يعمل مؤلف الكلام في معاني الكلم لافي ألفاظها وهو بما يصنع في سبيل من يأخذ الاصباغ المختلفة فيتوخي فيها ترتيباً يحدث عنه ضرورياً من النقش والوشي • واذا كان الأمر كذلك فانا ان تعدينا بالحكاية الالفاظ الى النظم والترتيب أدى ذلك الى الحال وهو أن يكون المنشد شعر امرئ القيس قد عمل في المعاني وترتيبها واستخراج النتائج والفوائد مثل عمل امرئ القيس وأن يكون حاله اذا أنشد قوله

فقلت له لما تمطي بصلابه وأردف عجزاً وناء بكل كل
حل الصائغ ينظر الى الصورة قد عملها صائغ من ذهب له أوفضة فيحيي بمثلها من ذهبه أو فضته وذلك يخرج بمرتكب ان ارتكبه الى أن يكون الراوي مستحقاً لأن يوصف بأنه استعار وشبه وان يجعل كالشاعر في كل ما يكون به ناطماً فيقال انه جعل هذا فاعلاً وذلك مقعولاً وهذا مبتدأ وهذا خبراً وجعل هذا حالاً وذلك صفة وأن يقال نفى كذا وأثبت كذا وأبدل كذا من كذا وأضاف كذا الى كذا وعلى هذا السبيل • كما يقال ذاك في الشاعر • واذا قيل ذاك لزم منه أن يقال فيه • صدق وكذب • كما يقال في المحكي عنه وكفي بهذا بعدا واحالة • ويجمع هذا كله أنه يلزم منه أن يقال انه قال شعراً كما يقال فيمن حكي صنعة الصائغ من خاتم قد عمله • انه قد صاغ خاتماً •

وحلة الحديث انا نعلم ضرورة أنه لا يتأتى لنا أن ننظم كلاماً من غير روية وفكر فان كان راوي الشعر ومنشده يحكي نظم الشاعر على حقيقته فينبغي أن لا يتأتى له رواية شعره الا بروية والا بأن ينظر في جميع ما نظر فيه الشاعر من أمر النظم وهذا ما لا يبق مع موضع عذر للشاك هذا • وسبب دخول الشبهة على ما من دخلت عليه انه لما رأى المعاني لا تجبى للسامع الا من الالفاظ وكان لا يوقف على الأمور التي يتوخيها يكون النظم الا بأن ينظر الى الالفاظ مرتبة على الانحاء التي يوجبها ترتيب المعاني في النفس وجرت العادة بان تكون المعاملة مع الالفاظ فيقال قد نظم ألفاظاً فاحسن نظمها وألف كلاً فاجاد تليها • جعل الالفاظ الاصل في النظم وجعل يتوخي فيها أنفسها وترك أن يفكر في الذي ينشأ من أن النظم هو توخي معاني النحو في معاني الكلم وان توخيها في متون الالفاظ محال • فلما جعل هذا في نفسه ونشب هذا الاعتقاد به خرج له من ذلك أن الحاكي اذا أدى ألفاظ الشعر على النطق الذي سمعها عليه كان قد حكي نظم الشاعر كما حكي لفظه • وهذه شبهة قد ملكت قلوب الناس وعشت في صدورهم وتشرتها نفوسهم حتى انك لتري كثيراً منهم وهي من حلولها عندهم محل العلم الضروري بحيث ان أومأت له الى شيء مما ذكرناه اشأرك لك وسك سعة دونك وأظهر التعجب منك وتلك جريرة ترك النظر وأخذ الشيء من غير معدنه ومن الله التوفيق

فصل

اعلم انا إذا أضفنا الشعر أو غير الشعر من ضروب الكلام الى قائمه

لم تكن اضافتنا له من حيث هو كالم وأوضاع لفظة ولكن من حيث
توحي فيها النظم الذي بينا أنه عبارة عن توحي معاني النحو في معاني
الكلم وذلك أن من شأن الاضافة الاختصاص فهي تناول الشيء من
الجهة التي تختص منها بالضاف اليه . فاذا قلت . غلام زيد . تناولت
الاضافة الغلام من الجهة التي يختص منها زيد وهو كونه مملوكا . وإذا
كان الامر كذلك فينبغي لنا أن ننظر في الجهة التي يختص منها الشعر
بقائله وإذا نظرنا وجدناه يختص به من جهة توحيه في معاني الكلم التي
ألفه منها متوخاه من معاني النحو ورأينا أنفس الكلم بمعزل عن الاختصاص
ورأينا حالنا معه حال الابرسم مع الذي يندج منه الديباج وحال
الفضة والذهب مع من يصوغ منها الحلي فكلا لا يشبه الامر في أن
الديباج لا يختص بناسجه من حيث الابرسم والحلي بصانعه من حيث
الفضة والذهب ولكن من جهة العمل والصناعة كذلك ينبغي أن
لا يشبه ان الشعر لا يختص بقائله من جهة أنفس الكلم وأوضاع اللفظة
وزداد تبينا لذلك بأن ننظر في القائل إذا أضفته الى الشعر فقلت . امرؤ
القيس قائل هذا الشعر . من أين جعلته قائلًا له أم من حيث نطق
بالكلم وسمعت ألفاظها من فيه أم من حيث صنع في معانيها ما صنع وتوحي
فيها ما توحي ؟ فإن زعمت أنك جعلته قائلًا له من حيث أنه نطق بالكلم
وسمعت ألفاظها من فيه على النسق المخصوص فاجعل راوي الشعر قائلًا
له فإنه ينطق بها ويخرجها من فيه على الهيئة والصورة التي نطق بها
الشاعر وذلك ما لا سبيل لك اليه . فان قلت . ان الراوي وان كان قد
نطق بالفاظ الشعر على الهيئة والصورة الى نطق بها الشاعر فإنه هو لم
يبتدئ فيها النسق والترتيب وإنما ذلك شيء ابتداه الشاعر فذلك جعلته

القائل له دون الراوي . قيل لك . خبرنا عنك أثرى أنه يتصور أن
يجب في ألفاظ الكلم التي تراها في قوله

* قنا نيك من ذكرى حبيب ومنزل *

هذا الترتيب من غير أن يتوحي في معانيها ما تعلم أن امرأ القيس متوخاه
من كون (نيك) جوابا للامر وكون (من) معدية له إلى (ذكرى)
وكون (ذكرى) مضافة الى (حبيب) وكون (منزل) معطوفا على
(حبيب) أم ذلك محال ؟ فان شككت في استحالة لم تكلم وإن قلت .
نعم هو محال . قيل لك . فاذا كان محالا أن يجب في الالفاظ ترتيب
من غير أن يتوحي في معانيها معاني النحو كان قولك (إن الشاعر ابتداء
فيها ترتيبا) قولًا بما لا يتصل

وجهة الامر انه لا يكون ترتيب في شيء حتى يكون هناك قصد الى
صورة وصفة ان لم يقدم فيه ما قدم ولم يؤخر ما أخر وبدئ بالذي ثنى
به أو ثنى بالذي ثلث به لم تحصل لك تلك الصورة وتلك الصفة . وإذا
كان كذلك فينبغي أن ينظر الى الذي يقصد واضع الكلام أن يحصل
له من الصورة والصفة أي الالفاظ يحصل له ذلك أم من معاني الالفاظ ؟
وليس في الامكان أن يشك عاقل اذا نظر ان ليس ذلك في الالفاظ وإنما
الذي يتصور أن يكون مقصودا في الالفاظ هو الوزن وليس هو من
كلامنا في شيء لأننا نحن فيما يكون الكلام كلاما الا به وليس للوزن
مدخل في ذلك

﴿ فصل ﴾

واعلم اني على طول ما أعدت وأبدأت وقلت وشرحت في هذا

الذي قام في أوهام الناس من حديث اللفظ لربما ظننت اني لم أصنع شيئاً وذلك انك ترى الناس كأنه قد مضى عليهم أن يكونوا في هذا الذي نحن بصدده على التقليد البحث وعلى التوهم والتخيل وإطلاق اللفظ من غير معرفة بالمعنى . قد صار ذلك الدأب والديدن واستحكم الداء منه الاستحكام الشديد . وهذا الذي يبناه وأوضحناه كأنك ترى أبدأ حجاباً بينهم وبين أنت يعرفونه وكأنك تسمعهم منه شيئاً تلفظه أسباعهم . وتشكره نفوسهم . وحتى كأنه كلما كان الامر أبين . كانوا عن العلم به أبعد . وفي توهم خلافه أقعد . وذلك لان الاعتقاد الاول قد نشب في قلوبهم وتأنس فيها ودخل بعروقه في نواحيها وصار كالنبات السوء الذي كلما قلعت عاده قبت . والذي له صاروا كذلك انهم حين رأوهم يرددون اللفظ عن المعنى ويجعلون له حسناً على حدة ورأوهم قد قسموا الشعر فقالوا ان منه ما حسن لفظه ومعناه ومنه ما حسن لفظه دون معناه ومنه ما حسن معناه دون لفظه ورأوهم يصفون اللفظ بأوصاف لا يصفون بها المعنى ظنوا ان لللفظ من حيث هو لفظاً حسناً ومزية ونبلاً وشرفاً وان الاوصاف التي نحاول اياها هي أوصافه على الصحة وذهبوا عما قدمنا شرحه من أن لهم في ذلك رأياً وتدبيراً وهو أن يفصلوا بين المعنى الذي هو الغرض وبين الصورة التي يخرج فيها ففسبوا ما كان من الحسن والمزية في صورة المعنى الى اللفظ ووصفوه في ذلك بأوصاف هي تخبر عن أنفسها أنها ليست له كقولهم انه حل المعنى وانه كالوشى عليه وانه قد كسب المعنى دلاً وشكلاً وانه رقيق أنيق وانه متمكن وانه على قدر المعنى لا فاضل ولا مقصر - الى أشباه ذلك مما لا يشك انه لا يكون وصفاً له من حيث هو لفظاً وصدي صوت الا انهم

كأنهم رأوا بسلاً حراماً أن يكون لهم في ذلك فكر وروية وأن يميزوا فيه قبيلاً من دبير

ومما الصفة فيه للمعنى وان جري في ظاهر المعاملة على اللفظ الا أنه يبعد عند الناس كل البعد أن يكون الأمر فيه كذلك وأن لا يكون من صفة اللفظ بالصحة والحقيقة وصفنا اللفظ بأنه مجاز . وذلك أن العادة قد جرت بان يقال في الفرق بين الحقيقة والمجاز ان الحقيقة أن يقر اللفظ على أصله في اللغة والمجاز أن يزال عن موضعه ويستعمل في غير ما وضع له فيقال أسد ويراد شجاع وبهر ويراد جواد . وهو وان كان شيئاً قد استحکم في النفوس حتى أنك ترى الخاصة فيه كالعامية فان الامر بعد فيه على خلافه . وذلك أنا اذا حققنا لم نجد لفظ أسد قد استعمل على القطع والبت في غير ما وضع له . ذلك لانه لم يجعل في معنى شجاع على الإطلاق ولكن جعل الرجل بشجاعته أسداً فالتجوز في ان دعيت للرجل أنه في معنى الاسد وأنه كأنه هو في قوة قلبه وشدة يبطشه وفي أن الخوف لا يخامره والذعر لا يعرض له وهذا ان أنت حصلت تجوز منك في معنى اللفظ لا اللفظ وانما يكون اللفظ مزالاً بالحقيقة عن موضعه ومنقولاً عما وضع له ان لو كنت تجد عاقلاً يقول . هو أسد . وهو لا يضر في نفسه تشبهاً له بالاسد ولا يريد الا ما يريد اذا قال . هو شجاع . وذلك ما لا يشك في بطلانه

وليس العجب الا انهم لا يذكرون شيئاً من المجاز الا قالوا . انه أبلغ من الحقيقة . فليت شعري ان كان لفظ أسد قد نقل عما وضع له في اللغة وأزيل عنه وجعل يراد به الشجاع هكذا غفلاً ساذجاً فمن أين يجب ان يكون قولنا أسد أبلغ من قولنا شجاع . وهكذا الحكم

في الاستعارة هي وان كانت في ظاهر المعاملة من صفة اللفظ وكنهه
 نقول . هذه لفظة مستعارة وقد استعير له اسم الاسد . فان مآل
 الامر الى أن القصد بها الى المعنى . يدلك على ذلك أنا نقول . جعله
 أسداً وجعله بديراً وجعله بحراً . فلو لم يكن القصد بها الى المعنى لم يكن
 لهذا الكلام وجه لان (جعل) لاتصلح الا حيث يراد إثبات صفة لشيء
 كقولنا . جعلته أميراً وجعلته واحداً دهره . تريد أثبت له ذلك
 . وحكم (جعل) اذا تعدى الى مفعولين حكم (صير) فكما لاتقول .
 صيرته أميراً . الا على معنى أنك أثبت له صفة الامارة كذلك لا يصح
 أن تقول جعلته أسداً الا على معنى أنك جعلته في معنى الاسد ولا يقال
 . جعلته زيداً . بمعنى سميته زيداً ولا يقال للرجل . اجعل ابنك
 زيداً . بمعنى سمه زيداً وولد لفلان ابن فجعله زيداً . وانما يدخل
 الغلط في ذلك على من لا يحصل .

فأما قوله تعالى (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثاً)
 فانما جاء على الحقيقة التي وصفها وذلك ان المعنى على انهم أثبتوا للملائكة
 صفة الاناث واعتقدوا وجودها فيهم وعن هذا الاعتقاد صدر عنهم
 ما صدر من الاسم أعني اطلاق اسم البنات وليس المعنى أنهم وضعوا
 لها لفظ الاناث أولفظ البنات اسماً من غير اعتقاد معنى وأثبت صفة
 . هذا محال لا يقوله عاقل أما تسمع قول الله تعالى (أشهدوا خلقهم
 سكتب شهادتهم ويسألون) فان كانوا لم يزيدوا على أن أجروا الاسم
 على الملائكة ولم يعتقدوا اثبات صفة ومعنى باجرانه عليهم فأي معنى
 لان يقال . أشهدوا خلقهم . هذا ولو كانوا لم يقصدوا اثبات صفة ولم
 يزيدوا على أن وضعوه اسماً لما استحقوا الا اليسير من الذم ولما كان

هذا القول منهم كفوراً والامر في ذلك أظهر من أن يخفى
 وجهة الامر أنه ان قيل . أنه ليس في الدنيا علم قد عرض للناس
 فيه من فحش الغلط ومن قبيح التورط ومن الذهاب مع الظنون
 الفاسدة ماعرض لهم في هذا الشأن ظننت ان لا يخفى على من يقوله
 الكذب . وهل عجب أعجب من قوم عقلاء يتلون قول الله تعالى (قل
 لن اجتمعن الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون
 بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) ويؤمنون به ويدعون بأن القرآن
 معجز ثم يصدون بأوجههم عن برهان الاعجاز ودليله ويسلكون غير
 سبيله ولقد جنوا لو دروا ذاك عظيماً

﴿ فصل ﴾

واعلم انه وان كانت الصورة في الذي أعدنا وأبدأنا فيه . من انه
 لا معنى للنظم غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم قد بلغت في الوضوح
 والظهور والانكشاف الى أقصى الغاية والى ان تكون الزيادة عليه
 كالتكلف لما لا يحتاج اليه فان النفس تنازع الى تتبع كل ضرب من
 الشبهة يرى انه يعرض للمسلم نفسه عند اعتراض الشك وأنا لرى أن
 في الناس من اذا رأى انه يجري في القياس وضرب المثل ان تشبه الكلم
 في ضم بعضها الى بعض بضم غزل الأبريسم بعضه الى بعض ورأى ان
 الذي يسبح الديباج ويعمل النقش والوشى لا يصنع بالأبريسم الذي يسبح
 منه شيئاً غير ان يضم بعضه الى بعض ويتخير للاصباغ المختلفة المواقع
 التي يعلم انه اذا أوقعها فيها حدث له في نسجه ما يريد من النقش والصورة
 جرى في ظنه ان حال الكلم في ضم بعضها الى بعض وفي تحير المواقع

لما حال خيوط الابرسم سواء ورأيت كلامه كلام من لا يعلم انه لا يكون
الضم فيها ضا ولا الموقع موقعا حتى يكون قد توخى فيها معاني النحو
وانك ان عمدت الى اللفاظ فجعلت تتبع بعضها بعضاً من غير ان توخى
فيها معاني النحو لم تكن صنعت شيئاً تدعى به مؤلفاً وتشبه معه بمن عمل
نسجاً أو صنع على الجملة صنيعاً ولم يتصور ان تكون قد تخيرت
لها المواقع .

وفساد هذا وشبهه من الظن وان كان معلوماً ظاهراً فان ههنا
استدلالاً لطيفاً تكدر بسببه الفائدة وهو انه يتصور ان يعتمد عامداً الى
نظم كلام بعينه فيزيله عن الصورة التي أرادها الناظم له ويفسدها عليه
من غير ان يحول منه لفظاً عن موضعه أو يبدله بغيره أو يغير شيئاً
من ظاهر أمره على حال . مثال ذلك انك ان قدرت في بيت
أبي تمام .

لعاب الأفاعي القاتلات لعابه وأرى الجني اشتارته أيد عواسل
أن لعاب الافاعي مبتدأ ولعابه خبر كما يوحى الظاهر أفادت عليه
كلامه وأبطلت الصورة التي أرادها فيه وذلك ان الغرض ان يشبه
مداده بأرى الجني على معنى انه اذا كتب في العطايا والصلوات أوصل
به الى النفوس ما يحلو مذاقته عندها وأدخل السرور واللذة عليها وهذا
المعنى انما يكون اذا كان لعابه مبتدأ ولعاب الافاعي خبراً فاما تقديرك
ان يكون (لعاب الافاعي) مبتدأ و (لعابه) خبراً فيبطل ذلك ويمنع منه
البناء ويخرج بالكلام الى ما لا يجوز ان يكون مراداً في مثل غرض أبي
تمام وهو ان يكون أراد ان يشبه لعاب الافاعي بالمداد ويشبه كذلك
الارى به فلو كان حال الكلم في ضم بعضها الى بعض كحال غزل

الابرسم لكان ينبغي ان لا تتغير الصورة الحاصلة من نظم كلم حتى
تزال عن مواقعها كما لا تتغير الصورة الحادثة عن ضم غزل الابرسم
بعضه الى بعض حتى تزال الخيوط عن مواضعها

واعلم انه لا يجوز أن يكون سبيل قوله . لعاب الافاعي القاتلات
لعابه . سبيل قولهم . عتابك السيف . وذلك ان المعنى في بيت أبي
تمام على انك تشبه شيئاً بشيء لجامع بينهما في وصف وليس المعنى في
. عتابك السيف . على انك تشبه عتابه بالسيف ولكن على ان تزعم
انه يجعل السيف بدلاً من العتاب . أفلا ترى أنه يصح أن تقول
مداد قلعه قاتل كسم الافاعي . ولا يصح ان تقول . عتابك كالسيف .
. اللهم الا ان تخرج الى باب آخر وشئ ليس هو غرضهم بهذا الكلام
فتريد انه قد عاتب عتاباً خشناً مؤلماً . ثم انك ان قلت . السيف
عتابك . خرجت به الى معنى ثالث وهو ان تزعم ان عتابه قد بلغ
في إيلاجه وشدة تأثيره مبلغاً صار له السيف كانه ليس بسيف

واعلم انه ان نظر ناظر في شأن المعاني والالفاظ الى حال السامع
فاذا رأى المعاني تقع في نفسه من بعد وقوع الالفاظ في سمعه ظن
لذلك ان المعاني تتبع للالفاظ في ترتيبها فان هذا الذي بيناه يريه فساد
هذا الظن . وذلك انه لو كانت المعاني تكون تبعاً للالفاظ في ترتيبها
لكان محالاً ان تتغير المعاني والالفاظ مجالها لم تزل عن ترتيبها فلعلنا رأينا
المعاني قد جاز فيها التغير من غير ان تتغير الالفاظ وتزول عن أماكنها
علمنا ان الالفاظ هي التابعة والمعاني هي المتبوعة

واعلم انه ليس من كلام يعتمد واضعه فيه الى معرفتين فيجعلهما
مبتدأ وخبراً ثم يقدم الذي هو الخبر الا أشكل الامر عليك فيه فلم تعلم

ان المقدم خبر حتى ترجع الى المعنى وتحسن التدبر . أنشد الشيخ أبو علي في التذكرة * نم وان لم أنم كراي كراكا * ثم قال ينبغي أن يكون (كراي) خبراً مقدماً ويكون الاصل (كراك كراي) أي نم وان لم أنم فنومك نومي كما تقول : قم وان جلست فقيامك قيامي : هذا هو عرف الاستعمال في نحوه (ثم قال) واذا كان كذلك فقد قدم الخبر وهو معرفة وهو ينوي به التأخير من حيث كان خبراً (قال) فهو كيت الحاسة .

بنونا بنو أبنائنا وبنائنا بنوهم أبناء الرجال الاباعد
فقدم خبر المبتدا وهو معرفة وانما دل على أنه ينوي التأخير
المعنى ولولا ذلك لكانت المعرفة اذا قدمت هي المبتدا لتقدمها فافهم
ذلك : هذا كله لفظه

واعلم أن الفائدة تعظم في هذا الضرب من الكلام اذا أنت أحسنت النظر فيما ذكرت لك من أنك تستطيع أن تنقل الكلام في معناه عن صورة الى صورة من غير أن تغير من لفظه شيئاً أو تحول كلمة عن مكانها الى مكان آخر وهو الذي وسع مجال التأويل والتفسير حتى صاروا يتأولون في الكلام الواحد تأويلين أو أكثر ويفسرون البيت الواحد عدة تفاسير وهو على ذلك الطريق المذلة الذي ورط كثير من الناس في الهلكة وهو مما يعلم به العاقل شدة الحاجة الى هذا العلم وينكشف معه عوار الجاهل به ويقتضح عنده المظهر الغني عنه . ذلك لانه قد يدفع الى الشيء لا يصح الا بتقدير غير ما يريه الظاهر ثم لا يكون له سبيل الى معرفة ذلك التقدير اذا كان جاهلاً بهذا العلم فيستكع عند ذلك في العمى ويقع في الضلال . مثال ذلك أن من نظر الى قوله تعالى

(قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى) ثم لم يعلم ان ليس المعنى في (ادعوا) الدعاء ولكن الذكر بالاسم كقولك : هو يدعي زيداً ويدعي الامير : وان في الكلام محذوفاً وان التقدير : قل ادعوه الله أو ادعوه الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى : كان بعرض ان يقع في الشرك من حيث أنه ان جرى في خاطره ان الكلام على ظاهره خرج ذلك به والعياذ بالله تعالى الى انبات مدعويين تعالى الله عن ان يكون له شريك وذلك من حيث كان محالاً ان تعدد الى اسمين كلاهما اسم شيء واحد فتعطف أحدهما على الآخر فتقول مثلاً : ادع لي زيداً أو الامير : - والامير هو زيد - وكذلك محال ان تقول (أيا ما تدعو) وليس هناك الامدعو واحد لان من شأن (أي) ان تكون أبدأ واحداً من اثنين أو جماعة ومن ثم لم يكن له بد من الاضافة اما لفظاً واما تقديماً

وهناك باب واسع ومن المشكل فيه قراءة من قرأ (وقالت اليهود عنبر ابن الله) بغير تنوين وذلك انهم قد حملوها على وجهين أحدهما ان يكون القاريء له أراد التنوين ثم حذفه لالتقاء الساكنين ولم يحركه كقراءة من قرأ (قل هو الله أحد الله الصمد) بترك التنوين من (أحد) وكما حكى عن عمارة بن عقيل انه قرأ (ولا اليسل سابق النهار) بالنصب فقبل له . ما تريد . فقال . أريد سابق النهار . قيل . قبله . فقبله . فقال . فلو قاته لكان أوزن . وكما جاء في الشعر من قوله .

فألفيته غير مستعجب ولا ذاكر الله الا قليلا
الى نظائر ذلك فيكون المعنى في هذه القراءة مثله في القراءة الاخرى

سواء . والوجه الثاني أن يكون الابن صفة ويكون التثوين قد سقط على حد سقوطه في قولنا : جاءني زيد بن عمرو : ويكون في الكلام محذوف . ثم اختلفوا في المحذوف فمنهم من جعله مبتدأ فقدر (وقالت اليهود هو عزير ابن الله) ومنهم من جعله خبراً فقدر (وقالت اليهود عزير ابن الله معبودنا) وفي هذا أمر عظيم وذلك أنك إذا حكيت عن قائل كلاماً أنت تريد أن تكذبه فيه فأن التأكيد ينصرف إلى ما كان فيه خبراً دون ما كان صفة . تفسير هذا أنك إذا حكيت عن إنسان أنه قال : زيد بن عمرو سيد : ثم كذبت فيه لم تكن قد أنكرت بذلك أن يكون زيد بن عمرو ولكن إن يكون سيداً . وكذلك إذا قال زيد الفقيه قد قدم : فقلت له : كذبت أو غلطت : لم تكن قد أنكرت أن يكون زيد فقيهاً ولكن أن يكون قد قدم . هذا مالا شبهة فيه وذلك أنك إذا كذبت قائلاً في كلام أو صدقته فأنما ينصرف التأكيد منك والتصديق إلى إثباته ونفيه والاثبات والنفي يتناولان الخبر دون الصفة يدلك على ذلك أنك تجد الصفة ثابتة في حال النفي ككسبوها في حال الانسبات فإذا قلت : ما جاءني زيد الظريف : كان الظرف ثابتاً لزيد ككسوته إذا قلت . جاءني زيد الظريف . وذلك أن ليس ثبوت الصفة للذي هي صفة له بالمتكلم وبإثباته لها فتنتفي بنفيه وانما ثبوتها بنفسها وبتقرر الوجود فيها عند المخاطب مثله عند المتكلم لأنه إذا وقعت الحاجة في العلم إلى الصفة كان الاحتياج إليها من أجل خيفة اللبس على المخاطب تفسير ذلك أنك إذا قلت جاءني زيد الظريف فأنما تحتاج إلى أن تصفه بالظريف إذا كان فيمن يحى إليك واحداً آخر يسمى زيدا فأنت تخشى أن قلت . جاءني زيد . ولم تقل الظريف أن يلبس على المخاطب فلا

يدري أهذا عيت أم ذلك . وإذا كان الغرض من ذكر الصفة إزالة اللبس والتبيين كان محالاً أن تكون غير معلومة عند المخاطب وغير ثابتة لأنه يؤدي إلى أن تروم تبين الشيء للمخاطب بوصف هو لا يعلمه في ذلك الشيء وذلك مالا غاية وراء في الفساد . وإذا كان الأمر كذلك كان جعل الابن صفة في الآية مؤدياً إلى الأمر العظيم وهو إخراجهم عن موضع النفي والانكار . إلى موضع الثبوت والاستقرار . جل الله وتعالى عن شبه المخلوقين وعن جميع ما يقول الظالمون علواً كبيراً فان قيل إن هذه قراءة معروفة والقول بجواز الوصفية في الابن كذلك معروف ومدون في الكتب وذلك يقتضي أن يكونوا قد عرفوا في الآية تأويلاً يدخل به الابن في الانكار مع تقرير الوصفية فيه . قيل إن القراءة كما ذكرت معروفة والقول بجواز أن يكون الابن صفة مثبت مسطور في الكتب كما قلت ولكن الأصل الذي قدمناه من أن الانكار إذا لحق الخبر دون الصفة ليس بالشيء الذي يعترض فيه شك أو تسلط عليه شبهة فليس يجبه أن يكون الابن صفة ثم ياحقه الانكار مع ذلك إلا على تأويل غامض وهو أن يقال . إن الغرض الدلالة على أن اليهود قد كان بلغ من جهلهم ورسوخهم في هذا الشرك أنهم كانوا يذكرون عزيراً هذا الذكر . كما تقول في قوم تريد أن تصفهم بأنهم قد استهلكوا في أمر صاحبهم وغلوا في تعظيمه . أني أراهم قد اعتقدوا أمراً عظيماً فهم يقولون أبدأ زيد الأمير . تريد أنه كذلك يكون ذكرهم إذا ذكروه إلا أنه إنما يستقيم هذا التأويل فيه إذا أنت لم تقدر له خبراً معيناً ولكن تريد أنهم كانوا لا يخبرون عنه بخبر إلا كان ذكرهم له هكذا وما هو من هذا الذي نحن فيه قوله تعالى (ولا تقولوا إنهم آمنوا)

خيراً لكم) وذلك انهم قد ذهبوا في رفع ثلاثة الى انها خبر مبتدا محذوف وقالوا: ان التقدير (ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة) وليس ذلك بمستقيم وذلك انا اذا قلنا: ولا تقولوا ان آلهتنا ثلاثة: كان ذلك والعبادة بالله شبه الالهيات ان هاهنا آلهة من حيث انك اذا نفيت قائماً تنفي المعنى المستفاد من الخبر عن المبتدا ولا تنفي معنى المبتدا. فاذا قلت: ما زيد منطقاً: كنت نفيت الانطلاق الذي هو معنى الخبر عن زيد ولم تنف معنى زيد ولم توجب عدمه. واذا كان ذلك كذلك فاذا قلنا (ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة) كنا قد نفينا ان تكون عدة الآلهة ثلاثة ولم تنف ان تكون آلهة جل الله تعالى عن الشريك والنظير كما انك اذا قلت: ليس أمراؤنا ثلاثة. كنت قد نفيت ان تكون عدة الامراء ثلاثة ولم تنف ان يكون لكم أمراء هذا ما لا شبهة فيه. واذا أدبي هذا التقدير الى هذا الفساد وجب أن يعدل عنه الى غيره والوجه - والله أعلم - ان تكون (ثلاثة) صفة مبتدا لا خبر مبتدا ويكون التقدير (ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة أو في الوجود آلهة ثلاثة) ثم حذف الخبر الذي هو لنا أو في الوجود كما حذف من (لا إله إلا الله) و (ما من إله إلا الله) فبقي (ولا تقولوا آلهة ثلاثة) ثم حذف الموصوف الذي هو آلهة فبقي (ولا تقولوا ثلاثة) وليس في حذف ما قدرنا حذفه ما يتوقف في صحته. أما حذف الخبر الذي قلنا انه (لنا) أو (في الوجود) فمطرد في كل ما معناه التوحيد ونفي أن يكون مع الله - تعالى عن ذلك - إله.

وأما حذف الموصوف بالعدد فكذلك شائع وذلك انه كما يسوغ أن تقول: عندي ثلاثة. وأنت تريد ثلاثة أبواب ثم تحذف لعلمك ان السامع يعلم ما تريد كذلك يسوغ ان تقول عند ثلاثة وأنت (ثلاثة أبواب) لانه لا فصل

بين أن تجعل المنقوص بالعدد ميماً وبين أن تجعله موصوفاً بالعدد في انه يحسن حذفه اذا علم المراد. وبين ذلك انك ترى المنقوص بالعدد قد ترك ذكره ثم لا تستطيع ان تقدره الا موصوفاً وذلك في قولك: عندي اثنان وعندي واحد. يكون المحذوف ههنا موصوفاً لا محالة نحو: عندي رجلان اثنان وعندي درهم واحد. ولا يكون ميماً البتة من حيث كانوا قد رفضوا إضافة الواحد والاثنين الى الجنس فتركوا ان يقولوا واحد رجال وآتيان رجال. على حد (ثلاثة رجال) ولذلك كانت قول الشاعر * ظرف عجوز فيه تلتا حنظل *

شاذ هذا ولا يتسع أن تجعل المحذوف من الآية في موضع التمييز دون موضع الموصوف فتجعل التقدير (ولا تقولوا ثلاثة آلهة) ثم يكون الحكم في الخبر على ما مضى ويكون المعنى والله أعلم (ولا تقولوا لنا أو في الوجود ثلاثة آلهة)

فان قلت: فلم صار لا يلزم على هذا التقدير ما يلزم على قول من قدر (ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة)؟ فذلك لأننا إذا جعلنا التقدير: ولا تقولوا لنا أو في الوجود آلهة ثلاثة أو ثلاثة آلهة. كنا قد نفينا الوجود عن الآلهة كما نفينا في (لا إله إلا الله - وما من إله إلا الله) وإذا زعموا ان التقدير (ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة) كانوا قد نفوا أن تكون عدة الآلهة ثلاثة ولم ينقوا وجود الآلهة. فان قيل: فانه يلزم على تقدير الفساد من وجه آخر وذلك انه يجوز اذا قلت (ليس لنا أمراء ثلاثة) ان يكون المعنى ليس لنا أمراء ثلاثة ولكن لنا أميران اثنان واذا كان كذلك كان تقديرك وتقديرهم جميعاً خطأ. قيل ان ههنا أمرا قد أغفلته وهو ان قولهم: آلهتنا. يوجب ثبوت آلهة جل الله وتعالى عما

يقول الظالمون علواً كبيراً • وقولنا ليس لنا آلهة ثلاثة لا يوجب نبوت اثنين البتة فان قلت ان كان لا يوجب فانه لا ينفى قيل ينفى ما بعده من قول تعالي (انما الله إله واحد) فان قيل فانه كما ينفى الالهين كذلك ينفى الآلهة واذا كان كذلك وجب أن يكون تقديرهم صحيحاً كتقديرك قيل هو كما قلت ينفى الآلهة ولكنهم اذا زعموا أن التقدير (ولا تقولوا ان آلهتنا ثلاثة) وكان ذلك والعياذ بالله من الشرك يقتضي إثبات آلهة كانوا قد دفعوا هذا النفي وخالفوه وأخرجوه الى المناقضة فاذا كان كذلك كان محالاً أن يكون للصحة سبيل الي ما قالوه وليس كذلك الحال فيما قدرناه لأننا لم نقدر شيئاً يقتضي إثبات إلهين - تعالي الله - حتي يكون حالنا حال من يدفع ما يوجب هذا الكلام من نفيهما • يبين لك ذلك انه يصح لنا أن نتبع ما قدرناه نفى الاثنين ولا يصح لهم • تفسير ذلك انه يصح أن تقول ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة ولا إلهان لأن ذلك يجري مجرى أن تقول ليس لنا آلهة ثلاثة ولا إلهان وهذا صحيح • ولا يصح لهم أن يقولوا ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة ولا إلهان لأن ذلك يجري مجرى أن يقولوا • ولا تقولوا آلهتنا إلهان • وذلك فاسد فاعرفه واحسن تأمله

ثم ان ههنا طريقاً آخر وهو ان تقدر : ولا تقولوا الله والمسيح وأمه ثلاثة : أي نعبد ههنا كما نعبد الله • يبين ذلك قوله تعالي (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة) وقد استقر في العرف أنهم اذا أرادوا إلحاق اثنين بواحد في وصف من الاوصاف وان يجعلوها شبيهاً له قالوا : هم ثلاثة : كما يقولون اذا أرادوا إلحاق واحد بآخر وجعله في معناه ههنا اثنين • وعلى هذا السبيل كأنهم يقولون • هم يعدون

معدداً واحداً ويوجب لهم التساوي والتشارك في الصفة والرتبة وما شا كل ذلك

واعلم انه لا معنى لان يقال • ان القول حكاية وانه اذا كان حكاية لم يلزم منه اثبات الآلهة لانه يجري مجرى أن تقول (ان من دين الكفار ان يقولوا الآلهة ثلاثة) وذلك لان الخطاب في الآية للنصارى أنفسهم ألا ترى الى قوله تعالي (قل يا أهل الكتاب لا تغفلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلته آلقاها الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسوله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم) واذا كان الخطاب للنصارى كان تقدير الحكاية محالاً (فلا تقولوا) اذن في معنى : لا تعتقدوا : واذا كان في معنى الاعتقاد لزم اذا قدر (ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة) ما قلناه انه يلزم من إثبات الآلهة وذلك لان الاعتقاد يتعلق بالخبر لا بالخبر عنه • فاذا قلت : لا تعتقدان الامراء ثلاثة • كنت نهيته عن أن يعتقد كون الامراء على هذه العدة لاعن أن يعتقد ان ههنا أمراء • هذا مالا يشك فيه عاقل وانما يكون النهي عن ذلك اذا قلت : لا تعتقد ان ههنا أمراء لانك حينئذ تصير كأنك قلت : لا تعتقد وجود أمراء : هذا ولو كان الخطاب مع المؤمنين لكان تقدير الحكاية لا يصح أيضاً • ذاك لانه لا يجوز أن يقال : ان المؤمنين نهوا عن ان يحكوا عن النصارى مقالهم ويخبروا عنهم بأنهم يقولون كيت وكيت • كيف وقد قال الله تعالي (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله) ومن أين يصح النهي عن حكاية قول المبطل وفي ترك حكايته تركه وكفره وامتناع من النفي عليه والانتكار لقوله والاحتجاج عليه واقامة الدليل على بطلانه لانه لا سبيل الى شيء

من ذلك الا من بعد حكاية القول والافصاح به فاعرفه

بسم الله الرحمن الرحيم

قد أردنا ان نناقش تقريراً نزيد به الناس تبصيراً أنهم في عمياء من أمرهم حتى يسلكوا المسلك الذي سلكناه • ويفرغوا خواطرهم لتأمل ما استخرجناه • وانهم ما لم يأخذوا أنفسهم بذلك ولم يجردوا عنياتهم له في غرور كمن يعد نفسه الرى من السراب اللامع • ويتخادعها بالكاذب المطامع • يقال لهم انكم تتلون قول الله تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله) وقوله عز وجل (قل فأتوا بمثل سور مثله) وقوله (سورة من مثله) فتولوا الآن أيحوز أن يكون تعالى قد أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يتحدى العرب الى ان يعارضوا القرآن بمثله من غير ان يكونوا قد عرفوا الوصف الذي اذا أتوا بكلام على ذلك الوصف كانوا قد أتوا بمثله • ولا بد من (لا) لانهم ان قالوا : يحوز : أبطلوا التحدى من حيث ان التحدى كما لا يخفى مطالبة بان يأتوا بكلام على وصف ولا تصح المطالبة بالآتيان به على وصف من غير ان يكون ذلك الوصف معلوماً للمطالب ويبطل بذلك دعوى الإعجاز أيضاً وذلك لانه لا يتصور أن يقال : انه كان عجز حتى يثبت معجوز عنه معلوم فلا يقوم في عقل عاقل أن يقول الخصم له • قد أعجزك ان تفعل مثل فعلى : وهو لا يشير له الى وصف يعلمه في فعله ويراها قد وقع عليه • أفلا ترى أنه لو قال رجل لا خير : انى قد أحدثت في خاتم عملته صنعة أنت لا تستطيع مثلاً : لم تنجح عليه حجة ولم يثبت به أنه قد أتى بما يعجزه الا من

بعد ان يريه الخاتم ويشرح له الى ما زعم انه أبدعه فيه من الصنعة لانه لا يصح وصف الانسان بأنه قد عجز عن شيء حتى يريد ذلك الشيء ويقصد اليه ثم لا يتأتى له • وليس يتصور ان يقصد الى شيء لا يعلمه وان تكون منه ارادة لامر لم يعلمه في جملة ولا تفصيل

ثم ان هذا الوصف ينبغي أن يكون وصفاً قد تجدد بالقرآن وأمرالم يوجد في غيره ولم يعرف قبل نزوله • واذا كان كذلك فقد وجب ان يعلم انه لا يجوز أن يكون في الكلم المفردة لان تقدير كونه فيها يؤدي الى المحال وهو ان تكون الالفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة قد حدثت في حذاقة حروفها وأصدائها أو صاف لم تكن لتكون تلك الاوصاف فيها قبل نزول القرآن وتكون قد اختصت في أنفسها بهيات وصفات يسمعها السامعون عليها اذا كانت متلوة في القرآن لا يجدون لها تلك الهيئات والصفات خارج القرآن ولا يجوز ان تكون في معاني الكلم المفردة التي هي لها بوضع اللغة لانه يؤدي الى أن يكون قد تجدد في معنى الحمد والرب ومعنى العالمين والملك واليوم والدين وهكذا وصف لم يكن قبل نزول القرآن • وهذا ما لو كان ههنا شيء أبعد من المحال وأشنع لكان إياه • ولا يجوز أن يكون هذا الوصف في ترتيب الحركات والسكنات حتى كأنهم تحدوا الى ان يأتوا بكلام تكون كلماته على تواليها في زنة كلمات القرآن وحتى كأن الذي بان به القرآن من الوصف في سبيل يتنونة بحور الشعر بعضها من بعض لانه يخرج الى ما تعاطاه مسيامة من الحماقة في • انا أعطيناك الجواهر • فصل لربك وجاهر • والطاحات طعننا

وكذلك الحكم ان زعم زاعم ان الوصف الذي تحدوا اليه هو ان

يأتوا بكلام يجعلون له مقاطع وفواصل كالذي تراه في القرآن لانه أيضاً ليس بأكثر من التعويل على مراعاة وزن وانما الفواصل في الآي كالقوافي في الشعر وقد علمنا اقتدارهم على القوافي كيف اهو فلولم يكن التحدي إلا الى فصول من الكلام يكون لها أواخر أشباه القوافي لم يعوزهم ذلك ولم يتعذر عليهم وقد خيل الى بعضهم ان كانت الحكاية صحيحة شيء من هذا حتى وضع على مازعموا فصول الكلام وأواخرها كما أواخر الآي مثل يعلمون ويؤمنون وأشباه ذلك ولا يجوز أن يكون الإعجاز بأن لم يأت في حروفه مثل ما يتقلى على اللسان

وحجة الامر أنه لن يعرض هذا وشبهه من الظنون لمن يعرض له إلا من سوء المعرفة بهذا الشأن أو للخذلان أو لشهوة الاغراب في القول ومن هذا الذي يرضى من نفسه ان يزعم ان البرهان الذي بان لهم ، والامر الذي بهرهم . والهيئة التي ملأت صدورهم والروعة التي دخلت عليهم فازعجتهم . حتى قالوا ان له الحلاوة . وان عليه لطلاوة . وان أسفله لمغدق . وان أعلاه لمشر . انما كان شيء راعه من مواقع حركاته . ومن ترتيب بينها وبين سكناته . أم لفواصل في آخر آياته . ومن أين تابع هذه الصفة وهذا التشبيه بذلك . أم ترى ان ابن مسعود حين قال في صفة القرآن : لا يتفه ولا يتشان : وقال اذا وقعت في آل حم وقعت في روضات دمنات أتأنيق فيهن . أي اتبع محاسنهن . قال ذلك من أجل أوزان الكلمات . ومن أجل الفواصل في أواخر الآيات . أم ترى انهم لذلك قالوا لا تقنى عجائبه . ولا يخلق على كثرة الرد . أم ترضا الجاحظ حين قال في كتاب النبوة . ولو ان رجلاً قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة لتبين له في نظام

ومخرجها من لفظها وطابعها انه عاجز عن مثلها ولو تحدى بها أبلغ العرب لاظهر عجزه عنها لغاً ولفظاً . فليس كلامه هذا مما ذهبوا اليه في شيء

وينبغي ان تكون موازنتهم بين بعض الآي وبين ما قاله الناس في معناها كموازنتهم بين (ولكم في القصص حياة) وبين : قتل البعض احياء للجميع : خطأ منهم لانا لانعلم لحديث التحريك والتسكين وحديث الفاصلة مذهباً في هذه الموازنة ولا نعلمهم أرادوا غير ما يريد الناس اذا وازنوا بين كلام وكلام في الفصاحة والبلاغة ودقة النظم وزيادة الفائدة . ولولا ان الشيطان قد استحوذ على كثير من الناس في هذا الشأن وأنهم بترك النظر وإهمال التدبر وضعف التيق وقصر الهمة قد طرقتوا له حتى جعل يلقى في نفوسهم كل محال وكل باطل وجعلوا هم يعطون الذي يلقيه حظاً من قبولهم . ويؤوفونه مكاناً من قلوبهم . لما بلغ من قدر هذه الأقوال الفاسدة ان تدخل في تصنيف . وبعاد ويبدا في تبين لوجه الفساد فيها وتعريف .

ثم ان هذه الشناعات التي تقدم ذكرها تلزم أصحاب الصرفة أيضاً وذلك انه لو لم يكن عجزهم عن معارضة القرآن وعن أن يأتوا بمثله لانه معجز في نفسه . لكن لان أدخل عليهم العجز عنه . وصرفت همهم وخواطهم عن تأليف كلام مثله . وكان حاطهم على الجملة حال من أعدم العلم بشيء قد كان يعلمه . وحيل بينه وبين أمر قد كان يتسع له . لكان ينبغي أن لا يتعاطمهم ولا يكون منهم ما يدل على اكبارهم أمره ؟ وتعجبهم منه . وعلى انه قد بهرهم . وعظم كل العظم عندهم . والتعجب للذي دخل من العجز عليهم ، ولما رأوه من تغير

حاطهم ، ومن أن حيل بينهم وبين شيء قد كان عليهم سهلاً ، وأن سد
دونه باب كان لهم مفتوحاً . أرايت لو أن نبيا قال لقومه ان آيتي أن
أضع يدي على رأسي هذه الساعة وتمنعون كلكم من ان تستطيعوا
وضع أيديكم على رؤسكم وكان الامر كما قال . ثم يكون تعجب القوم
أمن وضعه يده على رأسه أم من عجزهم أن يضعوا أيديهم على
رؤسهم .

ونعود الى النسق فنقول . فإذا بطل أن يكون الوصف الذي
أعجزهم من القرآن في شيء مما عددناه لم يبق الا ان يكون الاستعارة
ولا يمكن ان تجعل الاستعارة الاصل في الاعجاز وان يقصد اليها لان
ذلك يؤدي الى ان يكون الاعجاز في أي معدودة في مواضع من
السور الطوال مخصوصة وإذا امتنع ذلك فيها لم يبق الا أن يكون في
النظم والتأليف لانه ليس من بعد ما أبطنا أن يكون فيه الا النظم
• وإذا ثبت أنه في النظم والتأليف وكنا قد علمنا ان ليس النظم شيئاً
غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم وانا ان بقينا الدهر
نجهد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة سلكا ينظمها وجامعا يجمع شملها
ويؤلفها ويجعل بعضها بسبب من بعض غير توخي معاني النحو
وأحكامه فيها — طلبنا ما كل محال دونه . فقد بان وظاهر ان المتعاطي
القول في النظم والزاعم أنه يحاول بيان المزية فيه وهو لا يعرض فيما
بعيده ويبيد للقوانين والاصول التي قدمنا ذكرها ولا يسلك البه
المسالك التي نهجناها في عمياء من أمره وفي غرور من نفسه وفي خداع
من الاماني والاضاليل . ذاك لانه اذا كان لا يكون النظم شيئاً غير
توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم كان من أعجب العجبان

يزعم زاعم أنه يطلب المزية في النظم ثم لا يطلبها في معاني النحو وأحكامه
التي النظم عبارة عن توخيها فيما بين الكلم
فان قيل . قولك الا النظم يقتضي اخراج ماني القرآن من
الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز وذلك مالا مبالغ له
• قيل ليس الامر كما ظننت بل ذلك يقتضي دخول الاستعارة ونظائرهما
فيما هو به معجز وذلك لان هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية
والتخييل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وغنها
يحدث وبها يكون لانه لا يتصور ان يدخل شيء منها في الكلم وهي افراد
لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو فلا يتصور ان يكون هناء فعل
أو اسم قد دخلت الاستعارة من دون ان يكون قد ألف مع غيره أفلا
ترى أنه ان قدر في اشتعل من قوله تعالى (واشتعل الرأس شيباً)
ان لا يكون الرأس فاعلا له ويكون شيباً منصوباً عنه على التمييز لم
يتصور ان يكون مستعاراً . وهكذا السيل في انظار الاستعارة
فاعرف ذلك

واعلم ان السبب في ان لم يقع النظر منهم موقعه أنهم حين قالوا
نطلب المزية ظنوا ان موضعها اللفظ بناء على ان النظم نظم الالفاظ
وانه يلحقها دون المعاني وحين ظنوا أن موضعها ذلك واعتقدوه
وقفوا على اللفظ وجعلوا لا يرمون بأوهامهم الى شيء سواء . الى أنهم
على ذاك لم يستطيعوا ان ينطقوا في تصحيح هذا الذي ظنوه بحرف
بل لم يتكلموا بشيء الا كان ذلك نقضاً وابطلا لان يكون اللفظ من
حيث هو لفظ موضعاً للمزية والا رأيتهم قد اعترفوا من حيث لم
يدروا بأن ليس للمزية التي طابوها موضع ومكان تكون فيه الا معاني

النحو وأحكامه وذلك أنهم قالوا • ان الفصاحة لا تظهر في افراد الكلمات وانما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة • فقولهم (بالضم) لا يصح ان يراد به النطق باللفظة بعد اللفظة من غير اتصال يكون بين معنيهما لانه لو جاز ان يكون مجرد ضم اللفظ الى اللفظ تأثير في الفصاحة لكان ينبغي اذا قيل (ضحك خرج) ان يحدث من ضم (خرج) الى (ضحك) فصاحة واذا بطل ذلك لم يبق الا أن يكون المعنى في ضم الكلمة الى الكلمة توخي معنى من معاني النحو فيما بينهما • وقولهم • على طريقة مخصوصة • يوجب ذلك أيضا وذلك انه لا يكون للطريقة إذا أنت أردت مجرد اللفظ معنى وهذا سبيل كل ما قالوه اذا أنت تأملت تراهم في الجميع قد دفعوا الى جعل المزية في معاني النحو وأحكامه من حيث لم يشعروا ذلك لانه أمر ضروري لا يمكن الخروج منه

ومما تجددهم يعتمدونه ويرجعون إليه قولهم • ان المعاني لا تزايد وانما تزايد الالفاظ • وهذا كلام اذا تأملت لم تجد له معنى يصح عليه غير ان تجعل تزايد الالفاظ عبارة عن المزايا التي تحدث من توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم لان التزايد في الالفاظ من حيث هي الفاظ ونطق لسان محال

ثم انا نعلم أن المزية المطلوبة في هذا الباب مزية فيما طريقة الفكر والنظر من غير شبهة ومحال ان يكون اللفظ له صفة تستببط بالفكر • ويستعان عليها بالروية • اللهم الا أن تريد تأليف النغم وليس ذلك مما نحن فيه بسبيل • ومن ههنا لم يحز اذا عد الوجوه التي تظهر بها المزية ان يعد فيها الاعراب وذلك ان العلم بالاعراب مشترك بين العرب

كلهم وليس هو مما يستببط بالفكر ويستعان عليه بالروية فليس أحدهم بان أعراب الفاعل الرفع أو المفعول النصب والمضاف اليه الجر باعلم من غيره ولا ذلك المفعول به مما يحتاجون فيه الى حدة ذهن وقوة خاطر انما الذي تقع الحاجة فيه الى ذلك العلم بما يوجب الفاعلية للشيء اذا كان المجابها من طريق المجاز كقوله تعالى (فأرجحت تجارتهم) وكقول الفرزدق • سقها خروقي في المسامع • وأشبه ذلك مما يجعل الشيء فيه قاعلا على تأويل يدق • ومن طريق تلمظ • وليس يكون هذا علما بالاعراب ولكن بالوصف الواجب للاعراب ومن ثم لا يجوز لنا ان نعتد في شأننا هذا بأن يكون المتكلم قد استعمل من الالفاظ في الشيء ما يقال انه أفصحها وبأن يكون قد تحفظ مما تخطى في العامة ولا بأن يكون قد استعمل الغريب لان العلم بجميع ذلك لا يعدو ان يكون علما باللغة وبأنفس الكلم المفردة وبما طريقه طريق الحفاظ دون ما يستعان عليه بالنظر ويوصل اليه بأعمال الفكر • ولئن كانت العامة وأشبه العامة لا يكادون يعرفون الفصاحة غير ذلك فان من ضعف التحيزة لإخطار مثله في الفكر • واجراءه في الذكر • وأنت تزعم أنك ناظر في دلائل الاعجاز ترى ان العرب تجدوا ان يختاروا الفتح في الميم من الشمع والهاء من النهر على الاسكان وان يتحفظوا من تخليط العامة في مثل (هذا يسوي الفا) أو الى ان يأتوا بالغريب الوحشي في الكلام يعارضون به القرآن • كيف وأنت تقرأ السورة من السور الطوال فلا تجد فيها من الغريب شيئا • وتأمل ما جمعه العلماء في غريب القرآن فترى الغريب منه الا في القليل انما كان غريبا من أجل استعارة هي فيه كمثل (وأشربوا في قلوبهم العجل) ومثل (خالصوا)

تجيا) ومثل (فاصدع بما تؤمر) دون ان تكون اللفظة غريبة في نفسها
الما تری ذلك في كتاب معدودة كمثل «عجل لنا قطناً» و «ذات الواح
ودسر» و «جعل ربك تحتك سرياً»

ثم انه لو كان أكثر ألفاظ القرآن غريباً لكان محالاً ان يدخل
ذلك في الاعجاز. وان يصح التحدي به . ذاك لانه لا يخلو اذا وقع
التحدي به من أن يتحدى من له علم بأمثاله من الغريب أو من لا علم
له بذلك فلو تحدى به من يعلم أمثاله لم يتعذر عليه ان يعارضه بمثله .
ألا ترى انه لا يتعذر عليك اذا أنت عرفت ما جاء من الغريب في معنى
الطويل ان تعارض من تقول «الشوق» بان تقول أنت «الشوذب»
واذا قال «الامق» ان تقول «الاشق» وعلى هذا السبيل . ولو تحدى
به من لا علم له بأمثال ما فيه من الغريب كان ذلك بمنزلة ان يتحدى
العرب الى ان يتكلموا بلسان الترك . هذا . وكيف بان يدخل
الغريب في باب الفضيلة وقد ثبت عنهم انهم صكوا يرون الفضيلة
في ترك استعماله وتجنبه . أفلا ترى الى قول عمر رضي الله عنه
في زهير . انه كان لا يعاقل بين القول ولا يتبع حوشي الكلام
فقرن تسع الحوشي وهو الغريب من غير شبهة الى المعاطلة التي هي
التعقيد وقال الجاحظ في كتاب البيان والتبيين . ورايت الناس يتداولون
رسالة يحيى بن يعمر عن لسان يزيد بن المهلب الى الحجاج (إنا لقينا العدو
هقتنا طاعة بعراعر الأودية وأهضام الفيطان وبنا بعرة الجبل
وبات العدو بخضيقه) فقال الحجاج . ما يزيد بأبي عذر هذا الكلام .
فحمل اليه فقال . أين ولدت . فقال بالأهواز . فقال . فأني لك هذه
الفصاحة . قال . أخذتها عن أبي . قال ورايتهم يديرون في كتبهم ان

«امرأة خاصمت زوجها الى يحيى بن يعمر فانتهرها مراراً فقال له يحيى
ان سألته من شكرها وشبك أنشأت طفلها وتضيلها . ثم قال . وان كانوا
قد رويوا هذا الكلام لكي يدل على فصاحة وبلاغة فقد باعده الله من
صفة البلاغة .

واعلم انك كلما نظرت وجدت سبب الفساد واحداً وهو ظنهم الذي
ظنوه في اللفظ وجعلهم الأوصاف التي تجرى عليه كلها أوصافاً له في
نفسه ومن حيث هو لفظ وتركهم أن يميزوا بين ما كان وصفاً له في نفسه
وبين ما كانوا قد أكسبوه إياه من أجل أمر عرض في معناه ولما كان
هذا دأبهم ثم رأوا الناس وأظهر شيء عندهم في معنى الفصاحة تقويم
الاعراب والتحفظ من اللحن لم يشكوا انه ينبغي ان يعتمد به في جملة
المزايا التي يفاضل بها بين كلام وكلام في الفصاحة وذهب عنهم ان ليس
هو من الفصاحة التي يعيننا أمرها في شيء وان كلامنا في فصاحة نجب
للفظ لامن أجل شيء يدخل في النطق . ولكن من أجل لطائف تدرك
بالفهم . وانا اعتبر في شأننا هذا فضيلة نجب لأحد الكلامين على الآخر
من بعد أن يكونا قد برزنا من اللحن وسما في ألفاظهما من الخطأ .
ومن العجب انا اذا نظرنا في الاعراب وجدنا التفاضل فيه محالاً لانه
لا يتصور أن يكون الرفع والنصب في كلام مزينة عليهما في كلام آخر
وانما الذي يتصور أن يكون هاهنا كلامان قد وقع في إعرابهما خلل
ثم كان أحدهما أكثر صواباً من الآخر وكلامان قد استمر أحدهما
على الصواب ولم يستمر الآخر ولا يكون هذا تفاضلاً في الاعراب
ولكن تركاً له في شيء واستعمالاً له في آخر فاعرف ذلك
وجملة الأمر انك لا ترى ظناً هو أنأي بصاحبه عن ان يصح له

كلام . أو يستمر له نظام . أو تثبت له قدم . أو ينطق منه الالهالك
فم . من ظنهم هذا الذي حام بهم حول اللفظ وجعلهم لا يعدونه . ولا
يروون للمزية مكاناً دونه .

واعلم انه قد يجرى في العبارة مناشيء هو يعيد الشبهة جذعة
عليهم وهو انه يقع في كلامنا ان الفصاحة تكون في المعنى دون اللفظ
فاذا سمعوا ذلك قالوا . كيف يكون هذا ونحن نراها لا تصاح صفة
الا للفظ ونراها لا تدخل في صفة المعنى البتة لانا نرى الناس قاطبة
يقولون . هذا لفظ فصيح وهذه الفاظ فصيحة . ولا ترى عاقلاً يقول
هذا معنى فصيح وهذه معان فصاح . ولو كانت الفصاحة تكون في
المعنى لكان ينبغي أن يقال ذلك كما انه لما كان الحسن يقول فيه (هذا
معنى حسن وهذه معان حسنة) وهذا شيء يأخذ من الغر مأخذاً .
والجواب عنه أن يقال ان غرضنا من قولنا ان الفصاحة تكون في المعنى
ان المزية التي من أجلها استحق اللفظ الوصف بأنه فصيح عائدة في
الحقيقة الى معناه ولو قيل انها تكون فيه دون معناه لكان ينبغي اذا
قلنا في اللفظة انها فصيحة ان تكون تلك الفصاحة واجبة لها بكل
حال . ومعلوم ان الأمر بخلاف ذلك فانا نرى اللفظة تكون في غاية
الفصاحة في موضع ونراها بعينها فيما لا يخص من المواضع وليس فيها
من الفصاحة قليل ولا كثير وانما كان كذلك لان المزية التي من أجلها
نصف اللفظ في شأننا هذا بأنه فصيح مزية تحدث من بعد أن
لا تكون وتظهر في الكلام من بعد أن يدخلها النظم وهذا شيء ان
أنت طلبته فيها وقد جئت بها أفراداً لم ترم فيها نظماً ولم تحدث لها
تأليفاً طلبت محالا .

واذا كان كذلك وجب ان تعلم قطعاً وضرورة ان تلك المزية في
المعنى دون اللفظ . وعبارة أخرى في هذا بعينه وهي ان يقال . قد
علمنا عاماً لا تعترض معه شبهة ان الفصاحة فيما نحن فيه عبارة عن
مزية هي بالمتكلم دون واضع اللغة . واذا كان كذلك فينبغي لنا أن
ننظر الى المتكلم هل يستطيع ان يزيد من عند نفسه في اللفظ شيئاً
ليس هو له في اللغة حتي يجعل ذلك من صنيعه مزية يعبر عنها بالفصاحة
واذا نظرنا وجدناه لا يستطيع ان يصنع باللفظ شيئاً أصلاً ولا ان
يحدث فيه وصفاً . كيف وهو ان فعل ذلك أفسد على نفسه وأبطل
ان يكون متكلماً لانه لا يكون متكلماً حتي يستعمل اوضاع لغة على
ما وضعت هي عليه . واذا ثبت من حاله انه لا يستطيع ان يصنع بالالفاظ
شيئاً ليس هو لها في اللغة وكنا قد اجتمعنا على ان الفصاحة فيما نحن
فيه عبارة عن مزية هي بالمتكلم البتة وجب ان نعلم قطعاً وضرورة انهم
وان كانوا قد جعلوا الفصاحة في ظاهر الاستعمال من صفة الالفاظ فأنهم
لم يجعلوها وصفاً له في نفسه ومن حيث هو صدى صوت ونطق لسان
ولكنهم جعلوها عبارة عن مزية افادها المتكلم ولما لم تزد افادته في اللفظ
شيئاً لم يبق الا ان تكون عبارة عن مزية في المعنى

وجملة الأمر انا لا نوجب الفصاحة للفظه مقطوعة مرفوعة من
الكلام الذي هي فيه ولكننا نوجبها لها موصولة بغيرها ومعلقة معناها
بمعنى ما يليها فاذا قلنا في لفظة اشتعل من قوله تعالى (واشتعل الراس
شيئاً) انها في اعلى المرتبة من الفصاحة لم توجب تلك الفصاحة لها
وحدها ولكن موصولة بها الراس معرفاً بالالف واللام ومقروناً اليهما
الشيب منكراً منصوباً

هذا وانما يقع ذلك في الوهم لمن يقع له أعني ان توجب
الفصاحة للفظلة وحدها فيما كان استعارة فأما ما خلا من الاستعارة
من الكلام الفصيح البليغ فلا يعرض توهم ذلك فيه لعامل أصلا
أفلا ترى أنه لا يقع في نفس من يعقل أدنى شيء اذا هو نظر الى
قوله عز وجل « يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم »
والى إكبار الناس شأن هذه الآية في الفصاحة أن يضع يده على كلمة
كلمة منها فيقول أنها فصيحة ؟ كيف وسبب الفصاحة فيها أمور لا يشك
عقل في أنها معنوية (أولها) ان كانت « على » فيها متعلقة بمحذوف
في موضع المفعول الثاني . (والثاني) ان كانت الجملة التي هي « هم العدو »
بعدها عابرة من حرف عطف (والثالث) التعريف في العدو وان لم
يقُل : هم عدو : ولو أنك علقّت على إظهاره وأدخلت على الجملة التي
هي « هم العدو » حرف عطف وأسقطت الالف واللام من العدو
فقلت : يحسبون كل صيحة واقعة عليهم وهم عدو : لرأيت الفصاحة قد
ذهبت عنها بأسرها . ولو أنك أخطرت ببالك أن يكون عليهم متعلقاً
بنفس الصيحة ويحسبون حاله معها كحالها اذا قلت : سمعت عليه .
لأخرجته عن أن يكون كلاماً فضلاً عن أن يكون فصيحاً وهذا هو
التفصيل لمن عقل .

ومن العجيب في هذا ما روي عن أمير المؤمنين على رضي الله
عليه أنه قال : ما سمعت كلمة عربية من العرب إلا وسمعتها من رسول الله
صلى الله عليه وسلم وسمعتها يقول (مات حتف أمّته) وما سمعتها من
عربي قبله : لا شبهة في أن وصف اللفظ بالعربي في مثل هذا يكون
في معنى الوصف بأنه فصيح . واذا كان الأمر كذلك فانظر هل يقع

في وهم متوهم أن يكون رضى الله عنه قد جعلها عربية من أجل
الفاظها ؟ واذا نظرت لم تشك في ذلك

واعلم انك تجد هؤلاء الذين يشكون فيما قلناه تجري على ألسنتهم
الفاظ وعبارات لا يصح لها معنى سوى توخي معاني النحو وأحكامه فيما
بين معاني الكلام ثم تراهم لا يعلمون ذلك . فمن ذلك ما يقوله الناس
قاطبة من أن العاقل يرتب في نفسه ما يريد أن يتكلم به . واذا رجعنا
الى أنفسنا لم نجد لذلك معنى سوى أنه يقصد الى قولك ضرب فيجعله
خبراً عن زيد ويجعل الضرب الذي أخير بوقوعه منه واقعاً على عمرو
ويجعل يوم الجمعة زمانه الذي وقع فيه ويجعل التأديب غرضه الذي فعل
الضرب من أجله فيقول . ضرب زيد عمراً يوم الجمعة تأديباً له . وهذا
كما ترى هو توخي معاني النحو فيما بين معاني هذه الكلام ولو أنك
قرضت أن لا توخي في ضرب أن يجعله خبراً عن زيد وفي عمرو أن
يجعله مفعولاً به الضرب وفي يوم الجمعة أن يجعله زماناً لهذا الضرب وفي
التأديب أن يجعله غرض زيد من فعل الضرب ما تصور في عقل ولا وقع
في وهم أن تكون مرتباً لهذه الكلام . واذا قد عرفت ذلك فهو
العبرة في الكلام كله فما ظن ظناً يؤدي الى خلافه ظن ما يخرج
به عن المعقول

ومن ذلك إنباتهم التعلق والاتصال فيما بين الكلام وصوابها تارة
وتضيق لها أخرى . ومعلوم علم الضرورة أن لن يتصور أن يكون
للفظ تعلق بلفظة أخرى من غير أن تعتبر حال معني هذه مع معني تلك
ويراعى هناك أمر يصل احداها بالآخر كمرعاة كون (نيك) جواباً
للامر في قوله . قفا نيك . وكيف بالشك في ذلك ولو كانت الفاظ

تعلق بعضها ببعض من حيث هي ألفاظ ومع اطراح النظر في معانيها
لأدي ذلك الى ان يكون الناس حين ضحكوا مما يصنعه الحجان من قراء
أنصاف الكتب ضحكوا عن جهالة وأن يكون أبو تمام قد أخطأ
حين قال

عدلا شيبها بالجنون كأنما قرأت به الورعاه شطر كتاب

لأنهم لم يضحكوا الا من عدم التعلق ولم يجعله أبو تمام جنونا الا
لذلك فانظر الى ما يلزم هؤلاء القوم من طرائف الامور

فصل

وهذا فن من الاستدلال لطيف على بطلان أن تكون الفصاحة
صفة للفظ من حيث هو لفظ • لا تخلو الفصاحة من أن تكون صفة في
اللفظ محسوسة تدرك بالسمع أو تكون صفة فيه معقولة تعرف بالقلب
فمحال أن تكون صفة في اللفظ محسوسة لأنها لو كانت كذلك لكان
ينبغي أن يستوى السامعون للفظ الفصيح في العلم بكونه فصيحاً • وإذا
بطل أن تكون محسوسة وجب الحكم ضرورة بأنها صفة معقولة • وإذا
وجب الحكم بكونها صفة معقولة فانا لا نعرف للفظ صفة يكون طريق
معرفة العقل دون الحس الا دلالة على معناه • وإذا كان كذلك
لزم منه العلم بأن وصفنا اللفظ بالفصاحة وصف له من جهة معناه
لا من جهة نفسه • وهذا ما لا يبقى لعاقل معه عذر في الشك والله
الموفق للصواب

فصل

وبيان آخر وهو أن القارئ إذا قرأ قوله تعالى (واشتعل الرأس
شيباً) فإنه لا يجد الفصاحة التي يجدها الا من بعد أن ينتهي الكلام الى
آخره فلو كانت الفصاحة صفة للفظ (اشتعل) لكان ينبغي أن يحسبها
القارئ فيه حال نطقه به فمحال أن تكون للشيء صفة ثم لا يصح العلم
بتلك الصفة الا من بعد عدمه • ومن ذا رأى صفة يعري موصوفها
عنها في حال وجوده حتى اذا عدم صارت موجودة فيه ؟ وهل سيع
السامعون في قديم الدهر وحديثه بصفة شرط حصولها لموصوفها أن
يعدم الموصوف • فان قالوا ان الفصاحة التي ادعيناها للفظ (اشتعل)
تكون فيه في حال نطقنا به الا انا نعلم في تلك الحال انها فيه فاذا بلغنا
آخر الكلام علمنا حينئذ انها كانت فيه حين نطقنا به • قيل هذا فن
آخر من العجب وهو أن تكون ههنا صفة (موجودة) في شيء ثم
لا يكون في الامكان ولا يسع في الجواز أن نعلم وجود تلك الصفة في
ذلك الشيء الا بعد أن يعدم ويكون العلم بها وبكونها فيه محجوباً عنا
حتى يعدم فاذا عدم علمنا حينئذ انها كانت فيه حين كان
ثم انه لا شبهة في ان هذه الفصاحة التي يدعونها للفظ هي مدعاة
للمجموع الكلمة دون آحاد حروفها اذ ليس يبلغ بهم تهافت الرأي الى
ان يدعوا لكل واحد من حروف (اشتعل) فصاحة فيجعلوا الشين
على حدته فصيحاً وكذلك التاء والعين واللام واذا كانت الفصاحة
مدعاة للمجموع الكلمة لم يتصور حصولها لها الا من بعد أن تعدم كلها
وينتضي أمر النطق بها • ذلك لانه لا يتصور أن تدخل الحروف

بجملتها في النطق دفعة واحدة حتي تجعل الفصاحة موجودة فيها في حال وجودها وما بعد هذا الا أن نسأل الله تعالى العصمة والتوفيق فقد بلغ الامر في الشناعة الى حد اذا انتبه العاقل لب رأسه حياء من العقل حين يراه قد قال قولاً هذا مؤداه . وسلك مسلكاً الى هذا مفضاه . وما مثل من يزعم ان الفصاحة صفة للفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان ثم يزعم أنه يدعيها لمجموع حروفه دون آحادها الا مثل من يزعم ان ههنا غزلاً اذا نسج منه نوب كان أحمر واذا فرق ونظر اليه خيطاً خيطاً لم تكن فيه حرة أصلاً

ومن طريق أمرهم انك ترى كافتهم لا ينكرون ان اللفظ المستعار اذا كان فصيحاً كانت فصاحته تلك من أجل استعارته ومن أجل لطف وغرابة كانا فيها وتراهم مع ذلك لا يشكون في ان الاستعارة لا تحدث في حروف اللفظ صفة ولا تغير أجزاسها عما تكون عليه اذا لم يكن مستعاراً وكان متروكاً على حقيقته وأن التأثير من الاستعارة انما يكون في المعنى . كيف وهم يعتقدون ان اللفظ اذا استعير لشيء نقل عن معناه الذي وضع له بالكلية واذا كان الامر كذلك فلولا اهلهم أنفسهم وتركهم النظر لقد كان يكون في هذا ما يوقفهم من غفلتهم ويكشف الغطاء عن أعينهم

ومما ينبغي أن يعلمه الانسان ويجعله على ذكر أنه لا يتصور أن يتعلق الفكر بمعاني الكلم أفراداً ومجردة من معاني النحو فلا يقوم في وهم ولا يصح في عقل أن يتفكر متفكر في معنى فعل من غير ان يريد إعماله في اسم ولا أن يتفكر في معنى اسم من غير أن يريد أعمال فعل فيه وجعله فاعلاً له أو مفعولاً أو يريد منه حكماً سوى ذلك من

الاحكام مثل أن يريد جعله مبتدأ أو خبراً أو صفة أو حالا أو ما شاكل ذلك . وان أردت أن ترى ذلك عياناً فاعمد الى أي كلام شئت وأزل أجزائه عن مواضعها وضعها وضعاً يتمتع معه دخول شيء من معاني النحو فيها فقل في * فتائبك من ذكرى حبيب ومنزل * : من نيك قفا حبيب ذكري منزل . ثم انظر هل يتعلق منك فكر بمعنى كلمة منها .

واعلم أنني لست أقول ان الفكر لا يتعلق بمعاني الكلم المفردة أصلاً ولكنني أقول أنه لا يتعلق بها مجردة من معاني النحو ومنطوقاً بها على وجه لا يتأتى معه تقدير معاني النحو وتوخيها فيها كالذي أريتك والا فانك اذا فكرت في الفعلين أو الاسمين تريد ان تخبر باحدهما عن الشيء أيهما أولى ان تخبر عنه وأشبه بفرضك مثل ان تنظر أيهما أمدح وأذم وفكرت في الشيئين تريد ان تشبه الشيء باحدهما أيهما أشبه به كنت قد فكرت في معاني أنفس الكلم الا ان فكرك ذلك لم يكن الا من بعد ان توخيت فيها معني من معاني النحو وهو ان أردت جعل الاسم الذي فكرت فيه خبراً عن شيء أردت فيه مدحاً أو ذماً أو تشبيهاً أو غير ذلك من الاغراض ولم تحي إلى فعل أو اسم ففكرت فيه فرداً ومن غير أن كان لك قصد ان تجعله خبراً أو غير خبر فاعرف ذلك وان أردت مثلاً نخذ بيت بشار

كأن مشار النقع فوق رؤسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

وانظر هل يتصور أن يكون بشار قد أخطر معاني هذه الكلم بباله أفراداً عارية من معاني النحو التي تراها فيها وأن يكون قد وقع (كأن) في نفسه من غير أن يكون قصد ايقاع التشبيه منه على شيء وأن

يكون فكر في (مثار التمعن) من غير أن يكون أراد اضافة الاول الى الثاني وفكر في (فوق رؤسنا) من غير ان يكون قد أراد أن يضيف (فوق) الى الرؤس وفي الاسياف من دون أن يكون أراد عطفها بالواو على (مثار) وفي الواو من دون ان يكون أراد العطف بها . وان يكون كذلك فكر في (الليل) من دون ان يكون أراد ان يجعله خبراً لكان وفي (تهاوى كواكب) من دون ان يكون أراد ان يجعل تهاوى فعلاً للكواكب ثم يجعل الجملة صفة ليل ليم الذي أراد من التشبيه أم لم تخطر هذه الاشياء بباله الامرادا فيها هذه الاحكام والمعاني التي تراها فيها . وليت شعري كيف يتصور وقوع قصد منك الى معني كلمة من دون ان تريد تعليقها بمعنى كلمة أخرى ومعني المقصد الى معاني الكلام أن تعلم السامع بها شيئاً لا يعلمه ومعلوم انك أيها المتكلم لست تقصد أن تعلم السامع معاني الكلام المفردة التي تكلم بها فلا تقول . خرج زيد : لتعلمه معني خرج في اللغة ومعني زيد كيف ومحال أن تكلمه بالفاظ لا يعرف هو معانيها كما تعرف . ولهذا لم يكن الفعل وحده من دون الاسم ولا الاسم وحده من دون اسم آخر أو فعل كلاماً . وكنت لو قلت (خرج) ولم تأت باسم ولا قدرت فيه ضمير الشيء أو قلت : زيد : ولم تأت بفعل ولا اسم آخر ولم تضممه في نفسك كان ذلك وصوتاً تصوته سواء فاعرفه

واعلم ان مثل واضح الكلام مثل من يأخذ قطعاً من الذهب أو الفضة فيذيب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة . وذلك أنك اذا قلت . ضرب زيد عمراً يوم الجمعة ضرباً شديداً تأديباً له . فانك تحصل من مجموع هذه الكلام كلها على مفهوم هو معنى واحد لا عدة

معان كما يتوهمه الناس وذلك لانك لم تأت بهذه الكلم لتفيده أنفس معانيها وانما جئت بها لتفيده وجوه التعلق التي بين الفصل الذي هو ضرب وبين ما عمل فيه والاحكام التي هي محصول التعلق . واذا كان الامن كذلك فينبغي لنا ان ننظر في المفعولية من عمرو وكون يوم الجمعة زماناً للضرب وكون الضرب ضرباً شديداً وكون التأديب علة للضرب أن يتصور فيها أن تفرد عن المعني الاول الذي هو أصل الفائدة وهو اسناد ضرب الى زيد وأثبت الضرب بهله حتى يعقل كون عمرو مفعولاً به وكون يوم الجمعة مفعولاً فيه وكون ضرباً شديداً مصدرًا وكون التأديب مفعولاً له من غير ان يخطر ببالك كون زيد فاعلاً للضرب . واذا نظرنا وجدنا ذلك لا يتصور لان عمراً مفعول للضرب وقع من زيد عليه ويوم الجمعة زمان لضرب وقع من زيد وضرباً شديداً يبين لذلك الضرب كيف هو وما صفته والتأديب علة له ويبان انه كان الغرض منه . واذا كان ذلك كذلك بان منه وثبت ان المفهوم من مجموع الكلام معني واحد لا عدة معان وهو اثباتك زيداً فاعلاً لضرباً لعمرو في وقت كذا وعلى صفة كذا ولغرض كذا ولهذا المعني تقول انه كلام واحد .

واذا قد عرفت هذا فهو العبرة أبداً فيبت بشار اذا تأملته وجدته كالحلقة المفرغة التي لا تقبل التقسيم ورأيت قد صنع في الكلام التي فيه ما يصنعه الصانع حين يأخذ كسراً من الذهب فيذيبها ثم يصبها في قالب ويخرجها لك سواراً أو خنخالاً . وان أنت حاولت قطع بعض ألفاظ البيت عن بعض كنت كمن يكسر الحلقة ويفصم السوار وذلك انه لم يرد ان يشبه التمعن بالليل على حدة والاسياف بالكواكب على

حدة ولكنه أراد ان يشبه التمتع والاسياف تجول فيه بالليل في حال
ما تشكر الكواكب وتهاوي فيه فالفهم من الجميع مفهوم واحد
والبيت من أوله الى آخره كلام واحد . فانظر الآن ما تقول في اتحاد
هذه الكلم التي هي أجزاء البيت أقول ان ألفاظها اتحدت فصارت
لفظة واحدة أم تقول ان معانيها اتحدت فصارت الالفاظ من أجل
ذلك كأنها لفظة واحدة ؟ فان كنت لا تشك ان الاتحاد الذي تراه هو
في المعاني اذ كان من فساد العقل ومن الذهاب في الخيل ان يتوهم
متوهم ان الالفاظ يندمج بعضها في بعض حتى تصير لفظة واحدة فقد
أراك ذلك - ان لم تكابر عقلك - أن النظم يكون في معاني الكلم دون
ألفاظها وان نظمها هو توخي معاني النحو فيها . وذلك انه اذا ثبت
الاتحاد وثبت انه في المعاني فينبغي ان تنظر الى الذي به اتحدت المعاني
في بيت بشار واذا نظرنا لم نجد هذا اتحدت لا بأن جعل مثار التمتع اسم
كان وجعل الظرف الذي هو (فوق رؤسنا) معمولاً لمثار ومعلقاً به
وأشرك الاسياف في كان بعطفه لها على مثار ثم بان قال : ليل تهاوي
كواكبه : فأتى بالليل نكرة وجعل جملة قوله : تهاوي كواكبه : له
صفة ثم جعل مجموع : ليل تهاوي كواكبه : خبراً للكان ، فانظر هل ترى
شيئاً كان الاتحاد به غير ما عددناه . وهل تعرف له موجباً سواه . ؟
فلولا الاخلاص الى الهويتنا وترك النظر وغطاء التي على عيون أقوام
لكان ينبغي أن يكون في هذا وحده الكفاية وما فوق الكفاية ونسأل
الله تعالى التوفيق

واعلم ان الذي هو آفة هؤلاء الذين لهجوا بالباطيل في أمر
اللفظ أنهم قوم قد أساموا أنفسهم الى التخيل ، وألقوا مقاديرهم الى

الاهواء . حتي عدلت بهم عن الصواب كل معدل . ودخلت بهم من
خس الغلط في كل مدخل . وتعتقت بهم في كل مجهول . وجعلتهم
يرتكبون في نصرة رأيهم الفاسد القول بكل محال . ويقتحمون في كل
جهالة . حتي انك لو قلت لهم . انه لا يتأتى لنا نظم نظمه الا بالفكر
والروية فاذا جعلتم النظم في الالفاظ لزمكم من ذلك ان تجعلوا فكر
الانسان اذا هو فكر في نظم انكلام فكراً في الالفاظ التي يريد ان
ينطق بها دون المعاني : لم يبالوا ان يرتكبوا ذلك وان يتعاقوا فيه بما
في العادة ويجري الجلبة من ان الانسان يتل الى ايه اذا هو فكر انه كان
ينطق في نفسه بالالفاظ التي يفكر في معانيها حتي يرى انه يسمعها
سمعه لها حين يخرجها . من فيه وحين يجري بها اللسان . وهذا تجهل
لان سبيل ذلك سبيل انسان يتخيل دائماً في الشيء قد رآه وشاهده انه
كان يراه وينظر اليه . وان مثاله نصب عينيه . فكما لا يوجب هذا
ان يكون رأياً له . وان يكون الشيء موجوداً في نفسه . كذلك لا يكون
تخيله انه كان ينطق بالالفاظ موجبا ان يكون ناطقاً بها . وان تكون
موجودة في نفسه حتي يجعل ذلك سبباً الى جعل الفكر فيها . ثم انا
نعمل على انه ينطق بالالفاظ في نفسه وانه يجدها فيها على الحقيقة فمن
أين لنا انه اذا فكر كان الفكر منه فيها . أم ماذا يروم ليت شعري
بذلك الفكر ومعلوم ان الفكر من الانسان يكون في ان يخبر عن شيء
بشيء أو يصف شيئاً بشيء أو يضيف شيئاً الى شيء أو يشرك شيئاً في حكم
شيء أو يخرج شيئاً من حكم قد سبق منه لشيء أو يجعل وجود شيء
شرطاً في وجود شيء وعلى هذا السبيل . وهذا كله فكر في أمور
معلومة معقولة زائدة على اللفظ .

واذا كان هذا كذلك لم يخل هذا الذي يجعل في الالفاظ مكرراً من أحد أمرين - إما ان يخرج هذه المعاني من أن يكون لواضع الكلام فيها فكر ويجعل الفكر كله في الالفاظ . وإما ان يجعل له فكراً في اللفظ مفرداً عن الفكرة في هذه المعاني . فان ذهب الى الاول لم يكلم وان ذهب الى الثاني لزمه ان يجوز وقوع فكر من الاعجمي الذي لا يعرف معاني الالفاظ العربية أصلاً في الالفاظ وذلك مما لا يخفى مكان الشبهة والفضيحة فيه .

وشبه بهذا التوهم منهم أنك قد ترى أحدهم يعتبر حال السامع فإذا رأى المعاني لا ترتب في نفسه الا ترتب الالفاظ في سمعه ظن عند ذلك ان المعاني تبع للالفاظ وان الترتب فيها مكتسب من الالفاظ ومن ترتبها في تعلق المتكلم وهذا ظن فاسد ممن يظنه فان الاعتبار ينبغي أن يكون بحال الواضع للكلام والمؤلف له . والواجب ان ينظر الى حال المعاني معه لامع السامع . وإذا نظرنا علمنا ضرورة انه محال أن يكون الترتب فيها تبعاً لرتب الالفاظ ومكتسباً عنه لأن ذلك يقتضي أن تكون الالفاظ سابقة للمعاني وان تقع في نفس الانسان أولاً ثم تقع المعاني من بعدها وتالية لها بالعكس مما يعمله كل عاقل اذا هو لم يؤخذ عن نفسه . ولم يضرب حجاب بينه وبين عقله . وليت شعري هل كانت الالفاظ الا من أجل المعاني وهل هي الا خدم لها . ومصرفة على حكمها . أو ليست هي سمات لها . وأوضاعاً قد وضعت لتدل عليها . فكيف يتصور أن نسبق المعاني وان تتقدمها في تصور النفس . ان جاز ذلك جاز ان تكون أسامي الأشياء قد وضعت قبل ان عرفت الأشياء وقبل أن كانت وما أدري ما أقول في شيء يجر الزاهيين اليه الى أشباه هذا من فنون

الحال . وردى الاحوال .

وهذا سؤال لهم من جنس آخر في النظم - قالوا . لو كان النظم يكون في معاني النحو لكان البدوي الذي لم يسمع بالنحو قط ولم يعرف المتبداً والخبر شيئاً مما يذكرونه لا يتأتى له نظم كلام وانا لثراه يأتي في كلامه بنظم لا يحسنه المتقدم في علم النحو . قيل هذه شبهة من جنس ما عرض للذين عابوا المتكلمين فقالوا . إنا نعلم ان الصحابة رضی الله عنهم والعلماء في الصدر الاول لم يكونوا يعرفون الجواهر والعروض وصفة النفس وصفة المعنى وسائر العبارات التي وضعتموها فان كان لا تتم الدلالة على حدوث العالم والعلم بوحداية الله الا بمعرفة هذه الاشياء التي ابتدئتموها فينبغي لكم ان تدعوا انكم قد علمتم في ذلك ما لم يعلموه وان منزلتكم في العلم أعلى من منازلهم . وجوابنا هو مثل جواب المتكلمين وهو ان الاعتبار بمعرفة مدلول العبارات لا بمعرفة العبارات فإذا عرف البدوي الفرق بين ان يقول . جاءني زيد ركباً . وبين قوله . جاءني زيد الراكب . لم يضره ان لا يعرف أنه اذا قال . ركباً كانت عبارة النحويين فيه أن يقولوا في (راكب) إنه حال وإذا قاله (الراكب) انه صفة جارية على زيد . وإذا عرف في قوله . زيد منطلق ان زيدا محبر عنه ومنطلق خبر لم يضره ان لا يعلم أنا نسعى زيدا مبتداً وإذا عرف في قولنا . ضربته تاديباً له . ان المعنى في التأديب انه غرضه من الضرب وان ضربه ليتأدب لم يضره ان لا يعلم أنا نسعى التأديب مفعولاً له . ولو كان عدم العلم بهذه العبارات يمتنع العلم بما وضعناها له وأردناه بها لكان ينبغي أن لا يكون له سبيل الى بيان أغراضه وأن لا يفصل فيما يتكلم به بين نفي وإثبات وبين (ما) اذا كان استفهاماً وبينه

إذا كان بمعنى الذي وإذا كان بمعنى المجازاة لأنه لم يسمع عباراتنا في الفرق بين هذه المعاني • أترى الاعرابي حين سمع المؤذن يقول • أشهد أن محمداً رسول الله • بالنصب • فأنكر وقال • صنع ماذا • أنكروا عن غير علم أن النصب يخرج عن أن يكون خبراً ويجعله والأول في حكم اسم واحد وأنه إذا صار والأول في حكم اسم واحد احتيج إلى اسم آخر أو فعل حتى يكون كلاماً وحتى يكون قد ذكر ماله فائدة إن كان لم يعلم ذلك فلماذا قال • صنع ماذا • فطلب ما يجعله خبراً

ويكتفيك أنه يلزم على ما قالوه أن يكون أمراً القيس حين قال • قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل • قاله وهو لا يعلم مانعته بقولنا • إن قفاً أمر ونبك جواب الأمر وذكرى مضاف إلى حبيب ومنزل معطوف على الحبيب • وإن تكون هذه اللفاظ قد رتبته من غير قصد منه إلى هذه المعاني وذلك يوجب أن يكون قال نبك بالجزم من غير أن يكون عرف معنى يوجب الجزم وأتى به مؤخرًا عن قفا من غير أن عرف لتأخير هذه الشاعات ثم لم يرتدع ولم يتبين أنه على خطأ فليس إلا تركه والاعراض عنه

ولو لا أنناجب أن لا ينس أحد في معنى السؤال والاعتراض بحرف الأريته الذي استهواه لكان ترك التشاغل بإيراد هذا وشبهه أولى • ذلك لانا قد علمنا علم ضرورة أنا لو بقينا الدهر الأطول نساعد ونصوب ونجت وننقب • نبتغي كلمة قد اتصلت بصاحبة لها • ولقطة قد انتظمت مع أختها • من غير أن نخفي فيما بينهما معنى من معاني النحو طلبنا تمتعاً • ونسنا مطايا الفكر ظالماً • فإن كان هاهنا من يشك في ذلك

ويزعم أنه قد علم لاتصال الكلام بعضها ببعض وانتظام اللفاظ بعضها مع بعض معاني غير معاني النحو فانا نقول له • هات فيين لنا تلك المعاني وأرنا مكانها وأهدنا لها • فلعلك قد أدويت علماً قد حجب عنا • وفتح لك باب قد أغلق دوننا •

وذلك له إذا النساء صارت مربية وشب ابن الخصى

فصل

قد أردت أن أعيد القول في شيء هو أصل الفساد ومعظم الآفة والذي صار حجازاً بين القوم وبين التأمل • وأخذ بهم عن طريق النظر • وحال بينهم وبين أن يصغوا إلى ما يقال لهم • وإن يفتحوا الذي تبين أعينهم • وذلك قولهم • أن العقلاء قد اتفقوا على أنه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بالفظين ثم يكون أحدهما فصيحا والآخر غير فصيح وذلك - قالوا - يقتضي أن يكون لفظ نصيب في المزية لأنها لو كانت مقصورة على المعنى لكان محالاً أن يجعل لأحد اللفظين فضل على الآخر مع أن المعبر عنه واحد • وهذا شيء تراهم يعجبون به ويكثرون ترداده مع أنهم يؤكده فيقولون • لو لانا الأمر كذلك لكان ينبغي أن لا يكون للبيت من الشعر فضل على تفسير المفسر له لانه أن كان اللفظ إنما يشرف من أجل معناه فإن لفظ المفسر يأتي على المعنى ويؤديه للاحتمال إذ لو كان لا يؤديه لكان لا يكون تفسيراً له - ثم يقولون - وإذا لزم ذلك في تفسير البيت من الشعر لزم مثله في الآية من القرآن • وهم إذا انتهوا في الحجاج إلى هذا الموضع ظنوا أنهم قد أتوا بما لا يجوز أن يسمع عليهم معه لعله كلام • وأنه نقض ليس بعده إرام • وربما أخرجهم الإعجاب

به الى الضحك والتعجب ممن يرى ان الى الكلام عليه سبيلا . وان يستطيع ان يقيم على بطلان ما قالوه دليلا .

والجواب وبالله التوفيق ان يقال للمحتاج بذلك . قولك انه يصح ان يعبر عن المعنى الواحد بلفظين يحتمل أمرين (أحدهما) ان تريد باللفظين كلمتين معناهما واحد في اللغة مثل اليت والأسد ومثل شحط وبعدوا شبه ذلك مما وضع اللفظان فيه لمعنى (والثاني) ان تريد كلامين فان أردت الاول خرجت من المسألة لاذن كلامنا نحن في فصاحة تحدث من بعد التأليف دون الفصاحة التي توصف بها اللفظة مفردة ومن غير ان يعتبر حالها مع غيرها . وان أردت الثاني ولا بذلك من أن ترده فان هاهنا أصلا من عرفه عرف سقوط هذا الاعتراض وهو ان يعلم ان سبيل المعاني سبيل أشكال الخلق كالخاتم والشف والسوار فكما ان من شأن هذه الاشكال ان يكون الواحد منها غفلا ساذجا لم يعمل صانعه فيه شيئا أكثر من أن يأتي بما يقع عليه اسم الخاتم ان كان خاتما والشف ان كان شفا . وان يكون مصنوعا بديعا قد أغرب صانعه فيه . كذلك سبيل المعاني ان ترى الواحد منها غفلا ساذجا عاميا موجودا في كلام الناس كلهم ثم تراه نفسه وقد عمد اليه البصير بشأن البلاغة واحداث الصور في المعاني فيصنع فيه ما يصنع الصنع الخاذق حتى يغرب في الصنعة ويدق في العمل ويبديع في الصياغة . وشواهد ذلك حاضرة لك كيف شئت . وأمثلته نصب عينيك من أين نظرت . تنظر الى قول الناس . الطبع لا يتغير . ولست تستطيع ان تخرج الانسان عما جبل عليه . فترى معنى غفلا عاميا معروفا في كل جيل وأمة ثم تنظر اليه في قول المتنبي .

يراد من القلب نسيانكم وتأتي الطباع على الناقل فتجده قد خرج في أحسن صورة وتراه قد تحول جوهره بعد ان كان خرزة وصار أعجب شيء بعد ان لم يكن شيئا واذ قد عرفت ذلك فان الغلاء الى هذا قصدوا حين قالوا إنه يصح ان يعبر عن المعنى الواحد بلفظين ثم يكون أحدهما فصيحاً والآخر غير فصيح . كأنهم قالوا انه يصح ان تكون هاهنا عبارتان أصل المعنى فيهما واحد ثم يكون لاحدهما في تحسين ذلك المعنى وتزيينه وإحداث خصوصية فيه تأثير لا يكون للآخرى

واعلم ان المخالف لا يخلو من ان ينكر ان يكون للمعنى في احدي العبارتين حسن ومزية لا يكونان له في الاخرى وان تحدث فيه على الجملة صورة لم تكن أو يعرف ذلك . فان أنك لم تكلم لانه يؤديه الى ان لا يجعل للمعنى في قوله * وتأتي الطباع على الناقل * مزية على الذي يعقل من قولهم . الطبع لا يتغير ولا يستطيع ان يخرج الانسان عما جبل عليه . وان لا يرى لقول أبي نواس .

ليس على الله بمستكر ان يجمع العالم في واحد مزية على ان يقال . غير بديع في قدرة الله تعالى ان يجمع فضائل الخلق كلهم في رجل واحد . ومن أداه قول يقوله الى مثل هذا كان الكلام معه محالا وكنت اذا كلفته ان يعرف كمن يكلف أن يميز بحور الشعر بعضها من بعض فيعرف المديد من الطويل والبسيط من السريع من ليس له ذوق يقيم به الشعر من أصله . وان اعترف بان ذلك يكون قلنا له . أخبرنا عنك أقول في قوله * وتأتي الطباع على الناقل * انه غاية في الفصاحة . فاذا قال نعم قيل له . أفكان كذلك عندك من أجل

حروفه أم من أجل حسن ومزية حصلا في المعنى • فان قال • من أجل حروفه • دخل في الهديان وإن قال • من أجل حسن ومزية حصلا في المعنى • قيل له • فذاك ما أردناك عليه حين قلنا ان اللفظ يكون فصيحاً من أجل مزية تقع في معناه • لامن أجل جرسه وصداه •

واعلم انه ليس شيء أبين وأوضح وأحرى ان يكشف الشبهة عن متأمله في حجة ما قلناه من التشبيه فالك تقول • زيد كالأسد أو مثل الأسد أو شبهه بالأسد • فتجد ذلك كله تشبيها غفلاً ساذجاً • ثم تقول كأن زيدا الأسد • فيكون تشبيهاً أيضاً الا انك ترى بينه وبين الاول بونا بعيداً لانك ترى له صورة خاصة وتجدك قد غفمت المعنى وزدت فيه بأن أفدت انه من الشجاعة وشدة البطش وأن قلبه قلب لا يخامرهم الذعر ولا يدخله الروع بحيث يتوهم انه الاسد بعينه • ثم تقول • لئن لقيته لياقبتك منه الاسد • فتجده قد أفاد هذه المبالغة لكن في صورة أحسن • وصفة أخص • وذلك انك تجعله في (كأن) يتوهم انه الاسد وتعمله هاهنا يرى منه الاسد على القطع فيخرج الامر عن حد التوهم الى حد اليقين • ثم ان نظرت الى قوله •

أأن أرعشت كفاً أبك وأصبحت يداك يدي لبت فانك غالبه وجدته قد بدا لك في صورة آتق وأحسن • ثم ان نظرت الى قول أوطاة بن سمية •

ان تاتقي لا تري غيري بناظرة تنس السلاح وتعرف جهة الاسد وجدته قد فضل الجميع ورأيت قد أخرج في صورة غير تلك الصور كلها •

واعلم ان من الباطل والمحال ما يعلم الانسان بطلانه واستحالته بالرجوع الى النفس حتي لا يشك ثم انه اذا أراد بيان ما يجد في نفسه والدلالة عليه رأي المسلك اليه بعمض ويدق • وهذه الشبهة - أعني قولهم : انه لو كان يجوز ان يكون الامر على خلاف ما قالوه من ان الفصاحة وصف للفظ من حيث هو لفظ لكان ينبغي ان لا يكون للبيت من الشعر فضل على تفسير المفسر • الى آخره - من ذلك وقد علفت لذلك بالنفوس وقويت فيها حتي انك لا تأتي الى أحد من المتعلقين بأمر اللفظ كلمة مما نحن فيه الا كان هذا أول كلامه والا عجب • وقال • ان التفسير بيان للمفسر فلا يجوز ان يبقى من معنى المفسر شيء لا يؤديه التفسير ولا يأتي عليه لان في تجوز ذلك القول بالحال وهو ان لا يزال يبقى من معنى المفسر شيء لا يكون الى العلم به سبيل • واذا كان الامر كذلك ثبت ان الصحيح ما قلناه من انه لا يجوز ان يكون للفظ المفسر فضل من حيث المعنى على لفظ التفسير • واذا لم يحز ان يكون النضل من حيث المعنى لم يبق الا ان يكون من حيث اللفظ نفسه • فهذا جملة ما يمكنهم ان يقولوه في نصرة هذه الشبهة قد استقصيتها واذا قد عرفته فاسمع الجواب والى الله تعالى الرغبة في التوفيق للصواب

اعلم ان قولهم • ان التفسير يجب ان يكون كالمفسر • دعوى لا تصح لهم الا من بعد ان يشكروا الذي بيناه من ان من شأن المعاني ان تختلف بها الصور ويدفعوه أصلاً حتي يدعوا انه لا فرق بين الكناية والتصريح وان حال المعنى مع الاستعارة كحاله مع ترك الاستعارة وحتى يبطلوا ما طبق عليه العقلاء من ان المجاز يكون أبداً أبغ من الحقيقة فيزعموا ان قولنا • طويل النجاد وطويل القامة • واحد وان حال

المعني في بيت ابن هرمة * ولا أبتاع الا قربة الاجل * كحاله في قولك
 : أنا مضاف * وانك اذا قلت * رأيت أسداً * لم يكن الامر أقوى
 من ان تقول * رأيت رجلاً هو من الشجاعة بحيث لا ينقص عن
 الاسد * ولم تكن قدرت في المعني بأن ادعيت له انه أسد بالحقيقة ولا
 بالغت فيه * وحتى يزعموا انه لافضل ولا مزية لقولهم * ألفت حبله
 على غاربه * على قولك في تفسيره * خيلته وما يريد وتركته يفعل
 ما يشاء وحتى لا يجعلوا للمعني في قوله تعالى (وأشربوا في قلوبهم العجل)
 مزية ان يقال * اشتدت محبتهم للعجل وغلبت على قلوبهم * وان تكون
 صورة المعني في قوله عز وجل واشتعل الرأس شيباً صورته في قول
 من يقول * وشاب رأسي كله وايض رأسي كله * وحتى لا يزوا فرقا
 بين قوله تعالى (فا ربحوا تجارتهم) وبين * فماربحوا في تجارتهم وحتى
 يرتكبوا جميع ما أرى ناك الشناعة فيه من أن لا يكون فرقا بين قول
 المتنبي * وتابي الطباع على الناقل * وبين قولهم * انك لا تقدر ان
 تغير طباع الانسان ويجعلوا حال المعني في قول أبي نواس
 ليس على الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد

كحاله في قولنا * انه ليس بيديع في قدرة الله ان يجمع فضائل
 الخلق كلهم في واحد * ويرتكبوا ذلك في الكلام كله حتى يزعموا أنا
 اذا قلنا في قوله تعالى (ولكم في القصص حياة) * ان المعني فيها انه
 لما كان الانسان اذا هم يقتل آخر شيء غايه منه فذكر انه ان قتله
 قتل ارتدع صار المهموم بقتله كأنه قد استفاد حياة فيما يستقبل بالقصاص
 كنا قد أدبنا المعني في تفسيرنا هذا على صورته التي هو عليها في الآية
 حتى لا نعرف فضلاً وحتى يكون حال الآية والتفسير حال اللفظتين

احداها عربية والاخرى مشهورة فتفسر العربية بالمشهورة مثل ان
 تقول مثلاً في الشوقب انه الطويل وفي القط انه الكتاب وفي
 السرانه المسامير * ومن صار الامر به الى هذا كان الكلام معه
 محالاً *

واعلم انه ليس عجيب أعجب من حال من يرى كلامين أجزاء
 أحدهما مخالفة في معانيها لأجزاء الآخر ثم يرى انه يسع في العقل
 ان يكون معنى أحداً أحد الكلامين مثل معنى الآخر سواء حتى يتصدى
 فيقول * انه لو كان يكون الكلام فصيحاً من أجل مزية تكون في
 معناه لكان ينبغي ان توجد تلك المزية في تفسيره * ومثله في العجب
 انه ينظر الى قوله تعالى (فا ربح تجارتهم) فيرى اعراب الاسم الذي
 هو التجارة قد تغير فصار مرفوعاً بعد ان كان مجروراً ويرى انه قد
 حذف من اللفظ بعض ما كان فيه وهو الواو في ربحوا و (في) من
 قولنا * في تجارتهم * ثم لانعلم ان ذلك يقتضي ان يكون المعني قد تغير
 كما تغير اللفظ

واعلم انه ليس للحجج والدلائل في صحة ما نحن عليه حد ونهاية
 وكلما انتهى منه باب انفتح فيه باب آخر * وقد أردت ان آخذ
 في نوع آخر من الحجاج ومن البسط والشرح فتأمل ما أكتبه
 لك *

اعلم ان الكلام الفصيح ينقسم قسمين قسم تعزى المزية والحسن
 فيه الى اللفظ وقسم يعزى ذلك فيه الى النظم * فالقسم الاول الكناية
 والاستعارة والتبديل الكائن على حد الاستعارة وكل ما كان فيه على
 الجملة مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر فما من ضرب من هذه

الضروب الا وهو اذا وقع على الصواب وعلى ما ينبغي أوجب الفضل والمزية فاذا قلت . هو كثير رماد القدر . كان له موقع وحظ من القبول لا يكون اذا قلت . هو كثير القري والضيافة . وكذا اذا قلت . هو طويل النجاد كان له تأثير في النفس لا يكون اذا قلت . هو طويل القامة . وكذا اذا قلت . رأيت أسدا . كان له مزية لا تكون اذا قلت . رأيت رجلا يشبه الاسد ويساويه في الشجاعة . وكذلك اذا قلت . أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى . كان له موقع لا يكون اذا قلت . أراك تردد في الذي دعوتك اليه كمن يقول أخرج ولا أخرج فيقدم رجلا ويؤخر أخرى . وكذلك اذا قلت . ألقى حبله على غاربه . كان له مأخذ من القلب لا يكون اذا قلت . هو كالبعير الذي يلقى حبله على غاربه حتى يرعى كيف يشاء ويذهب حيث يريد . لا يجهل المزية فيه الا عديم الحس . ميت النفس . والا من لا يكلم . لانه من مبادئ المعرفة التي من عدمها لم يكن للكلام معه معنى

واذ قد عرفت هذه الجملة فينبغي ان تنظر الى هذه المعاني واحدا واحدا وتعرف محصولها وحقائقها وان تنظر أولا الى الكناية واذا نظرت اليها وجدت حقيقتها ومحصول أمرها أنها اثبات لمعنى أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ . ألا ترى انك لما نظرت الى قولهم . هو كثير رماد القدر . وعرفت منه أنهم أرادوا أنه كثير القري والضيافة لم تعرف ذلك من اللفظ ولكنك عرفت بان رجعت الى نفسك فقلت . أنه كلام قد جاء عنهم في المدح ولا معنى للمدح بكثرة الرماد فليس الا أنهم أرادوا أن يدلوا بكثرة الرماد على انه تنصب له القدور الكثيرة ويطبخ فيها للقري والضيافة وذلك لانه

اذا كثر الطبخ في القدور كثر احراق الحطب تحبها واذا كثر إحراق الحطب كثر الرماد لاحالة . وهكذا السيل في كل ما كان كناية فليس من لفظ الشعر عرفت ان ابن هرمة أراد بقوله * ولا أبتاع الاقربية الاجل * التمدح بانه مضياف ولكنك عرفت بالنظر اللطيف وبأن علمت أنه لا معنى للتمدح بظاهر ما يدل عليه اللفظ من قرب أجل ما يشتريه فطلبت له تأويلا فعلمت انه أراد أنه يشتري ما يشتريه للاضياف فاذا اشترى شاة أو بعيرا كان قد اشترى ما قد دنا أجله لانه يذبح ويحرق عن قريب .

واذ قد عرفت هذا في الكناية فالاستعارة في هذه القضية وذلك ان موضوعها على انك تثبت بها معنى لا يعرف السامع ذلك المعنى من اللفظ ولكنه يعرفه من معنى اللفظ . بيان هذا انا نعلم انك لا تقول . رأيت أسدا . الا وغرضك ان تثبت للرجل انه مساو للاسد في شجاعته وجرائته وشدة بطشه واقدمائه وفي ان الذعر لا يخامره والخوف لا يعرض له . ثم تعلم ان السامع اذا عقل هذا المعنى لم يعقله من لفظ أسد ولكنه يعقله من معناه وهو انه يعلم انه لا معنى لجعله أسدا مع العلم بانه رجل الا انك أردت انه بلغ من شدة مشابهته للاسد ومساواته اياه مبلغا يتوهم معه انه أسد بالحقيقة فاعرف هذه الجملة وأحسن تأملها +

واعلم انك ترى الناس وكانهم يرون انك اذا قلت . رأيت أسدا وأنت تريد التشبيه كنت نقلت لفظ أسد عما وضع له في اللغة واستعملته في معنى غير معناه حتى كان ليس الاستعارة الا ان تعتمد الى اسم الشيء فتجعله اسما لشبيهه وحتى كان لافضل بين الاستعارة وبين تسمية المطر

فلا اذا أنت أخرجت معناه الأصلي من أن يكون مقصودك ونعتت به ذلك فلا أنت تكوت فلا في عين معناه مع الزادة معناه تحول

مناقض.

واعلم أن في الاستعارة مالا يتصور تقدير الثاني فيه أنية وذلك مثل قول لند.

إني أرى وجهك كوجه

فلا تعني وجهك كوجه

لا خلاف في أن اليد استعاره ثم أنك لا تستطيع أن توهم أن لفظة اليد قد نقل عن شيء إلى شيء وذلك أنه ليس المعنى على أنه شيء شيئا واليد فيمكنك أن توهم أنه نقل لفظ اليد إليه وأما الذي على أنه أراد أن يثبت لك في تعريفها الفعالة على طبيعتها شيء الإنسان قد أعرب للشيء بوجهه ويعبر به كيف يريد هذا أنت لما نقله في الإنسان واليد استعاره لها اليد. وكذا لا يمكنك تقدير ذلك في لفظ اليد كذلك لا يمكنك أن تجعل الاستعارة فيه من جهة اللفظ. ألا ترى أنه عند أن تقول. أنه استعار لفظ اليد لك. وكذلك سبيل مناهضة ما نوهبه قد أثبتوا فيه معنى ههنا من أعضاء الإنسان من أجل التباسهم له المعنى الذي يكون في ذلك المنسوب من الإنسان كونه

الجزء.

أما هو في عظم فرق تهافت توليد أفعواله انبليان واحد

فانه لا جعل للثاني منك جعلها الأفعوال والتوابع التي يكون

التمثيل فيها وكيف الثاني

حينئذ لا يصح والمفرد منه على أن الجزاء منه بطريق

لجعل الجزاء تسع على ما فهم في جعل النجوم فكلهم

طائفة يوصف به الألفي أثبت لها الألف التي بها يكون السمع من الألفي وقت الآن لا تستطيع أن توهم في حيث الخساسة استعار لفظ التوابع وأنت الأفعوال لأن ذلك يجب لفظ وهو أن يكون في الثاني شيء قد شبه بالتوابع وشي قد شبه بالأفعوال ليس إلا أن نقول لند أن في استعارة واستعارة ما هو من السمع وبعض السمع بل فيك سميت أراد أن يبالغ في الأمر شيئا في صورة من منحك حتى تبدو توابعه من جهة السمع. وكذلك لا تستطيع أن توهم أن الثاني قد استعار لفظ الألف لانه يجب أن يكون في الجزاء شيء قد أراد تعيينه إلا أن ذلك من شائع لفظ قد تبيين من غير وجه أن الاستعارة انما هي ادعاء معنى الاسم بمعنى لفظ الاسم عن الشيء وأثبتت لها ادعاء معنى الاسم بمعنى. علمت أن الذي قلوه من أنها تعلق لغيره على غير ما وضعت له في اللغة ونقل لما سمعتموه كلام قد استعوا فيه لانه اذا كانت الاستعارة ادعاء معنى الاسم ما يكن الاسم مرالا عما وضع له بل مقرا عليه

وأما المكثر فهم لا يتصور اذا تكلموا في الاستعارة من أن يقولوا أنه أراد المبالغة عليه أسدا بل هم يبادون إلى القول به وذلك صريح في أن الأصل في المعنى وأنه المعنى في الحقيقة وإن قولنا استعيرته اسم الأسد إشارة إلى أنه استعير له معناه وأنه جعل له. وذلك أن قولهم نقل ذلك إلى كماله هنا معنى لأن جعل لأصاح الأحياء يراد به إتيان سفة لشيء كقولنا جعلك أمرا وبجملته لند. تريد أنك أثبت له الصورة وبنيته إلى الصورية وأعطيتها عليه وربيت بها. وحكم (جعل) أن الذي إلى القولين حكم سبب فكما القول. سببه أمرا

إلا على معنى أنك أثبت له صفة الامارة كذلك لا يصح أن تقول • جعلته أسداً • الا على معنى أنك أثبت له معاني الاسد • وأما ما جده في بعض كلامهم من ان (جعل) يكون بمعنى (سمى) فما تسامحوا فيه أيضاً لأن المعنى معلوم وهو مثل ان نجد الرجل يقول • أنا لا أسميه إنساناً • وقرضه ان يقول إني لا أثبت له المعاني التي بها كان الانسان إنساناً • فأما ان يكون (جعل) في معنى (سمى) هكذا غفلاً فما لا يخفى فساد • ألا ترى أنك لا تجد عاقلاً يقول • جعلته زيداً • بمعنى سمته زيدا ولا يقال للرجل • اجعل ابنك زيداً • بمعنى سمه زيداً • وولد لفلان ابن فجعله عبد الله • أي سماه عبد الله

هذا مالا يشك فيه ذو عقل اذا نظر • وأكثر ما يكون منهم هذا التسامح أعني قولهم ان (جعل) يكون بمعنى (سمى) في قوله تعالى (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إنانا) فقد ترى في التفسير ان جعل يكون بمعنى سمي وعلى ذلك فلا شبهة في أن ليس المعنى على مجرد التسمية ولكن على الحقيقة التي وصفها لك وذلك أنهم أثبتوا للملائكة صفة الاناث واعتقدوا وجودها فيهم وعن هذا الاعتقاد صدر عنهم ما صدر من الاسم أعني اطلاق اسم البنات وليس المعنى أنهم وضعوا لها لفظ الاناث ولفظ البنات من غير اعتقاد معنى وإثبات صفة • هذا محال أو لا ترى الى قوله تعالى (أشهدوا خلقهم) فكذلك شهدوا ويسألون • فلو كانوا لم يزيدوا على إجراء الاسم على الملائكة ولم يعتقدوا إثبات صفة لما قال الله تعالى (أشهدوا خلقهم) هذا ولو كانوا لم يقصدوا إثبات صفة ولم يكن غير ان وضعوا اسما لا يريدون به معنى لما استحقوا الا اليسير من الذم ولما كان هذا القول منهم كفرا • والتفسير الصحيح

والعبارة المستقيمة ما قاله أبو اسحاق الزجاج رحمه الله فانه قال • ان جعل هاهنا في معنى القول والحكم على الشيء تقول (قد جعلت زيدا أعلم الناس) أي وصفته بذلك وحكمت به

وترجع الى الغرض فتقول • فاذا ثبت ان ليست الاستعارة نقل الاسم ولكن ادعاء معنى الاسم وكنا اذا عقلنا من قول الرجل (رأيت أسداً) أنه أراد به المبالغة في وصفه بالشجاعة وأن يقول أنه من قوة القلب ومن فرط البسالة وشدة البطش وفي ان الخوف لا يخامرہ والذعر لا يعرض له بحيث لا ينقص عن الاسد • لم نعقل ذلك من لفظ أسد ولكن من ادعاء معنى الاسد الذي رآه • ثبت بذلك ان الاستعارة كالكناية في أنك تعرف المعنى فيها من طريق المعقول دون طريق اللفظ

واذا قد عرفت ان طريق العلم بالمعنى في الاستعارة والكناية معا للمعقول فاعلم ان حكم التمثيل في ذلك حكمها بل الامر في التمثيل أظهر وذلك انه ليس من عاقل يشك اذا نظر في كتاب يزيد بن الوليد الى مروان بن محمد حين بلغه انه يتلصق في بيعته • أما بعد فاني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فاذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على أيتهما شئت والسلام • يعلم ان المعنى انه يقول له • بلغني أنك في أمر البيعة بين رأيين مختلفين ترى تارة ان تبائع وأخرى ان تمتنع من البيعة فاذا أتاك كتابي هذا فاعمل على أي الرأيين شئت • وأنه لم يعرف ذلك من لفظ التقديم والتأخير أو من لفظ الرجل ولكن بأن علم انه لا معنى لتقديم الرجل وتأخيرها في رجل يدعي الي البيعة وان المعنى على انه أراد أن يقول ان مثلك في ترددك بين ان تبائع وبين ان تمتنع مثل

رجل قائم ليذهب في أمر جعلت نفسه تربه تارة ان الصواب في أن يذهب وأخرى انه في ان لا يذهب فجعل يقدم رجلاً تارة ويؤخر أخرى

وهكذا كل كلام كان ضرب مثل لا يخفى على من له أدنى تمييز ان الاغراض التي تكون للناس في ذلك لا تعرف من الالفاظ ولكن تكون المعاني الخاصة من مجموع الكلام ادلة على الاغراض والمقاصد ولو كان الذي يكون غرض المتكلم يعلم من اللفظ ما كان لقولهم • ضرب كذا مثلاً لكذا • معنى ما اللفظ يضرب مثلاً ولكن المعنى • فاذا قلنا في قول النبي عليه السلام (ياكم وخضراء الدمن) انه ضرب عليه السلام خضراء الدمن مثلاً للمرأة الحسناء في منبت السوء لم يكن المعنى انه صلى الله عليه وسلم ضرب لفظ خضراء الدمن مثلاً لها • هذا مالا يظنه من به من فضلا عن العاقل • فقد زال الشك وارتفع في ان طريق العلم بما يراد إنسانه والخبر به في هذه الاجناس الثلاثة التي هي الكناية والاستعارة والتشثيل المعقول دون اللفظ من حيث يكون القصد بالاثبات فيها الى معنى ليس هو معنى اللفظ ولكنه معنى يستدل بمعنى اللفظ عليه ويستنبط منه كنهجو ما ترى من ان القصد في قولهم • هو كثير رماد القدر • الى كثرة القرى وأنت لا تعرف ذلك من هذا اللفظ الذي تسمعه ولكنك تعرفه بان تستدل عليه بمعناه على ماضى الشرح فيه • واذا قد عرفت ذلك فينبغي أن يقال هؤلاء الذين اعترضوا علينا في قولنا ان الفصاحة وصف يجب للكلام من أجل مزية تكون في معناه وانها لا تكون وصفه له من حيث اللفظ مجرداً عن المعنى واحتجوا بان قالوا • انه لو كان الكلام اذا وصف بأنه فصيح كان ذلك من أجل

مزية تكون في معناه لوجب ان يكون تفسيره فصيحاً مثله • — أخبرونا عنكم أترون ان من شأن هذه الاجناس اذا كانت في الكلام ان تكون له بها مزية توجب له الفصاحة أم لا ترون ذلك • فان قالوا • لا نرى ذلك • لم يكلموا وان قالوا • نرى للكلام اذا كانت فيه مزية توجب له الفصاحة • قيل لهم فاخبرونا عن تلك المزية أكون في اللفظ أم في المعنى • فان قالوا • في اللفظ • دخلوا في الجهالة من حيث يلزم من ذلك أن تكون الكناية والاستعارة والتشثيل أوصافاً للفظ لانه لا يتصور أن تكون مزيتها في اللفظ حتى تكون أوصافاً له وذلك محال من حيث يعلم كل عاقل انه لا يكفى باللفظ عن اللفظ وانه انما يكفى بالمعنى عن المعنى •

وكذلك يعلم انه لا يستعار اللفظ مجرداً عن المعنى ولكن يستعار المعنى ثم اللفظ يكون تبع المعنى على ما قدمنا الشرح فيه • ويعلم كذلك انه محال أن يضرب المثل باللفظ وان يكون قد ضرب لفظ • أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى • مثلاً لتردده في أمر البيعة • وان قالوا • هي في المعنى • قيل لهم فهو ما أردناكم عليه فدعوا الشك عنكم وانتهوا من رقتكم فانه علم ضروري قد أدى التقسيم اليه وكل علم كان كذلك فانه يجب القطع على كل سؤال يسأل فيه بأنه خطأ وأنت السائل ملبوس عليه

ثم ان الذي يعرف به وجه دخول الغلط عليهم في قولهم • إنه لو كان الكلام يكون فصيحاً من أجل مزية تكون في معناه لوجب ان يكون تفسيره فصيحاً مثله • هو أنك اذا نظرت الى كلامهم هذا وجدتهم كأنهم قالوا انه لو كان الكلام اذا كان فيه كناية أو استعارة أو تشثيل كان

لذلك فصيحاً لوجب أن يكون إذا لم توجد فيه هذه المعاني فصيحاً أيضاً
ذاك لأن تفسيره الكناية أن تركها ونصرح بالمكنى عنه فنقول أن المعنى
في قوطم • هو كثير رماد القدر • أنه كثير القرى • وكذلك الحكم
في الاستعارة فإن تفسيرها أن تركها ونصرح بالتشبيه فنقول في (رأيت
أسداً) • أن المعنى رأيت رجلاً يساوي الأسد في الشجاعة • وكذلك
الامر في التمثيل لأن تفسيره أن نذكر الممثل له فنقول في قوله (أراك
تقدم رجلاً وتؤخر أخرى) • أن المعنى أنه قال أراك تتردد في أمر
البيعة فتقول تارة أفعل وتارة لا أفعل كمن يريد الذهاب في وجه فترية
نفسه تارة أن الصواب في أن يذهب وأخرى أنه في أن لا يذهب فيقدم
رجلاً ويؤخر أخرى • وهذا خروج عن المعقول لأنه بمنزلة أن تقول
لرجل قد نصب لوصف علة • إن كان هذا الوصف يجب لهذه العلة
فينبغي أن يجب مع عدمها •

ثم إن الذي استهواهم هو أنهم نظروا إلى تغير ألفاظ اللغة بعضها
ببعض فلما رأوا اللفظ إذا فسر بلفظ مثل أن يقال في الشرجب أنه
الطويل لم يحجز أن يكون في المفسر من حيث المعنى مزية لا تكون في
التفسير ظنوا أن سبيل ما نحن فيه ذلك السبيل وذلك غلط منهم لأنه
أما كان للمفسر فيما نحن فيه الفضل والمزية على التفسير من حيث كانت
الدلالة في المفسر دلالة معنى على معنى وفي التفسير دلالة لفظ على معنى
وكان من المركوز في الطباع والراسخ في غرائز العقول أنه متى أريد
الدلالة على معنى فترك أن يصرح به ويذكر باللفظ الذي هو له في اللغة
وعمد إلى معنى آخر فاشير به إليه • وجعل دليلاً عليه • كان للكلام
بذلك حسن ومزية لا يكونان إذا لم يصنع ذلك وذكر بلفظه صريحاً •

ولا يكون هذا الذي ذكرت أنه سبب فضل المفسر على التفسير من كون
الدلالة في المفسر دلالة معنى على معنى وفي التفسير دلالة لفظ على معنى
حتى يكون للفظ المفسر معنى معلوم يعرفه السامع وهو غير معنى لفظ
التفسير في نفسه وحقيقته كما ترى من أن الذي هو معنى اللفظ في
قوطم • هو كثير رماد القدر • غير الذي هو معنى اللفظ في قوطم •
هو كثير القرى • ولو لم يكن كذلك لم يتصور أن يكون هاهنا دلالة
معنى على معنى

وإذا قد عرفت هذه الجملة فقد حصل لنا منها أن المفسر يكون له
دلائل دلالة اللفظ على المعنى ودلالة المعنى الذي دل اللفظ عليه على
معنى لفظ آخر ولا يكون للتفسير إلا دلالة واحدة وهي دلالة اللفظ
وهذا الفرق هو سبب أن كان للمفسر الفضل والمزية على التفسير ومحال
أن يكون هذا قضية المفسر والتفسير في الفاظ اللغة • ذلك لأن معنى
المفسر يكون دالاً مجهولاً عند السامع ومحال أن يكون للمجهول دلالة
ثم إن معنى المفسر يكون هو معنى التفسير بعينه ومحال إذا كان المعنى
واحداً أن يكون للمفسر فضل على التفسير لأن الفضل كان في مسائلنا
بأن دل لفظ المفسر على معنى ثم دل معناه على معنى آخر • وذلك لا يكون
مع كون المعنى واحداً ولا يتصور

بيان هذا أنه محال أن يقال أن معنى الشرجب الذي هو المفسر
يكون دليلاً على معنى تفسيره الذي هو الطويل على وزان قولنا أن
معنى • كثير رماد القدر • يدل على معنى تفسيره الذي هو (كثير
القرى) لأمرين (أحدهما) أنك لا تفسر الشرجب حتى يكون معناه
مجهولاً عند السامع ومحال أن يكون للمجهول دلالة • (والثاني) أن

المعنى في تفسيرنا الشرجب بالطويل ان نعلم السامع ان معناه هو معنى الطويل بعينه . واذا كان كذلك كان محالا ان يقال ان معناه يدل على معنى الطويل والذي يعقل ان يقال ان معناه هو معنى الطويل فاعترف ذلك وانظر الى لعب الغفلة بالقوم والى مارأوا في منامهم من الاحلام الكاذبة ولو انهم تركوا الاستئناس الى التقليد والاخذ بالهوية وترك النظر وأشعروا قلوبهم ان ههنا كلاما ينبغي ان يصنى اليه لعلموا ولعماد اعجابهم بانفسهم في سؤالهم هذا وفي سائر أقوالهم محمدا منها ومن أطولح الضنون بها .

واذ قد بان سقوط ما اعترض به القوم وحش غلطهم فينبغي ان تعلم ان ليست المزاي التي تجدها لهذه الاجناس على الكلام المتروك على ظاهره والمبالغة التي تحسها في أنفس المعاني التي يقصد المتكلم بخبره اليها ولكنها في طريق اثباتها . وتقريره اياها . وانك اذا سمعتهم يقولون ان من شأن هذه الاجناس ان تكسب المعاني مزية وفضلا . وتوجب لها شرفا ونبلا . وان تفخمها في نفوس السامعين . فانهم لا يعنون أنفس المعاني التي يقصد المتكلم بخبره اليها كالقرى والشجاعة والتردد في الرأي وانما يعنون اثباتها لما ثبت له ويخبر بها عنه . فاذا جعلوا للمكناية مزية على التصريح لم يجعلوا تلك المزية في المعنى المكني عنه . ولكن في اثباته للذي ثبت له . وذلك انا نعلم ان المعاني التي يقصد الخبر بها لا تتغير في أنفسها بان يكفي عنها بمعان سواها . ويترك ان تذكر بالالفاظ التي هي لها في اللغة ومن هذا الذي يشك ان معنى طول القامة وكثرة القرى لا يتغيران بأن يكفى عنهما بطول النجد وكثرة رماد القدر وتقدير التغيير فيهما يؤدي الى ان لا تكون الكناية عنهما

ولكن عن غيرها وقد ذكرت هذا في صدر الكتاب وذكرت ان السبب في ان كان يكون للاثبات اذا كان من طريق الكناية مزية لا تكون اذا كان من طريق التصريح انك اذا كنييت عن كثرة القرى بكثرة رماد القدر كنت قد أثبت كثرة القرى باثبات شاهدها ودليها . وما هو علم على وجودها . وذلك لاحالة يكون أبغ من اثباتها بنفسها . وذلك لانه يكون سبيلها حينئذ سبيل الدعوى تكون مع شاهد . وذكرت ان السبب في ان كانت الاستعارة أبغ من الحقيقة انك اذا ادعيت للرجل انه أسد بالحقيقة كان ذلك أبغ وأشد في تسويته بالاسد في الشجاعة . ذاك لانه محال ان يكون من الاسود ثم لا تكون له شجاعة الاسود . وكذلك الحكم في التثيل فاذا قلت . أراك تقدم رجلا وتؤخر أخري . كان أبغ في اثبات التردد له من ان تقول أنت كمن يقدم رجلا ويؤخر أخري

واعلم انه قد يهيج في نفس الانسان شيء يظن من أجله انه ينبغي ان يكون الحكم في المزية التي تحدث بالاستعارة انها تحدث في المثبت دون الاثبات وذلك ان تقول . انا اذا نظرنا الى الاستعارة وجدناها انما كانت أبغ من أجل انها تدل على قوة الشبه وأنه قد تناهي الى ان صار المشبه لا يتميز عن المشبه به في المعنى الذي من أجله شبه به واذا كان كذلك كانت المزية الحادثة بها حادثة في الشبه واذا كانت حادثة في الشبه كانت في المثبت دون الاثبات . والجواب عن ذلك ان يقال ان الاستعارة لعمري تقتضي قوة الشبه وكونه بحيث لا يتميز المشبه عن المشبه به ولكن ليس ذلك سبب المزية وذلك لانه لو كان ذلك سبب المزية لكان ينبغي اذا جئت به صريحا فقلت . رأيت رجلا مساويا للاسد في

الشجاعة وبحيث لولا صورته لظننت أنك رأيت أسداً؟ وما شاكل ذلك من ضروب المبالغة ان تجد لكلامك المزية التي تجدها لقولك • رأيت أسداً • وليس يخفى على عاقل ان ذلك لا يكون

فان قال قائل • ان المزية من أجل ان المساواة تعلم في رأيت أسداً من طريق المعنى وفي رأيت رجلاً مساوياً للأسد من طريق اللفظ • قيل قد قلنا فيما تقدم انه محال أن يتغير حال المعنى في نفسه بان يكن عنه بمعنى آخر وأنه لا يتصور ان يتغير معنى طول القامة بان يكن عنه بطول التجاد ومعنى كثرة القرى بأن يكن عنه بكثرة الرماد • وكما ان ذلك لا يتصور فكذلك لا يتصور ان يتغير معنى مساواة الرجل الاسد في الشجاعة بأن يكن عنه ذلك ويدل عليه بان تجعله أسدافاً الآن اذا نظرت الى قوله

فأسبلت لأولوا من ترجس وسقت وردا وعضت على الغناب بالبرد فرأيت قد أفادك ان الدمع كان لا يحرم من شبه اللؤلؤ والعين من شبه الترجس شيئاً - فلا تحسبن ان سبب الحسن الذي تراه والاريجية التي تجدها عنده انه أفادك ذلك فحسب وذاك انك تستطيع ان تحيى به صريحاً فتقول • فأسبلت دمعاً كأنه اللؤلؤ بعينه من عين كأنها الترجس حقيقة • ثم لا ترى من ذلك الحسن شيئاً ولكن اعلم ان سبب ان راقك وأدخل الاريجية عليك انه أفادك في اثبات شدة شبه مزية وأوجدك فيه خاصة قد غرز في طبع الانسان ان يرتاح لها • ويجد في نفسه هزة عندها وهكذا حكم نظائرهما كقول أبي نواس

تبكي فتنرى الدر عن رُجس وتلعلم الورد بـغناب

وقول المتنبي

بدت قرا ومالت خطوط بان وفاحت عنبرا وورنت غزالا واعلم ان من شأن الاستعارة انك كلما زدت ارادتك التشبيه إخفاء ازدادت الاستعارة حسناً حتي انك تراها أغرب ما تكون اذا كان الكلام قد ألف تأليفاً ان أردت ان تفصح فيه بالتشبيه خرجت الى شيء تعانه النفس ويلفظه السمع ومثال ذلك قول ابن المعتز

أثمرت أغصان راحته بجنان الحسن غنابا

ألا ترى انك لو حملت نفسك على ان تظهر التشبيه وتفصح به احتجت الي ان تقول • أثمرت أصابع يده التي هي كالأغصان لطالبي الحسن شيه الغناب من أطرافها المخضوبة • وهذا مالا تخفى غثائته من أجل ذلك كان موقع الغناب في هذا البيت أحسن منه في قوله * وعضت على الغناب بالبرد * وذلك لان اظهار التشبيه فيه لا يقبح هذا القبح المفرط لانك لو قلت • وعضت على أطراف أصابع كالغناب بشعر كالبرد كان شيئاً يتكلم بمثله وان كان مرذولاً • وهذا موضع لا يتبين سره الا من كان متهب الطبع حاد القرينة وفي الاستعارة علم كثير ولطائف معان ودقائق فروق وسنقول فيها ان شاء الله في موضع آخر

واعلم انا حين أخذنا في الجواب عن قولهم • انه لو كان الكلام يكون فصيحاً من أجل مزية تكون في معناه لكان ينبغي ان يكون تفسيره فصيحاً مثله • قلنا ان الكلام الفصيح ينقسم قسمين قسم تعزى المزية فيه الى اللفظ وقسم تعزى فيه الى النظم • وقد ذكرنا في القسم الاول من الحجج مالا يبقى معه لعاقل اذا هو تأملها شك في بطلان ما تعلقوا به من انه يلزمنا في قولنا • ان الكلام يكون فصيحاً من أجل

مزية تكون في معناه . ان يكون تفسير الكلام الفصيح فصيحاً مثله وانه تهوس منهم وتقحم في المجادلات . وأما القسم الذي تعزى فيه المزية الى النظم فانهم ان ظنوا ان سؤلهم الذي اغتروا به يتجه لهم فيه كان أمرهم أعجب . وكان جهلهم في ذلك أغرب . وذلك ان النظم كما بينا هو توخي معاني النحو وأحكامه وفروقه ووجوهه والعمل بقوانينه وأصوله وليست معاني النحو معاني الالفاظ فيتصور ان يكون لها تفسير .

وجملة الامر ان النظم انما هو ان الحمد من قوله تعالى (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم) مبتدأ والله خبر ورب صفة لاسم الله تعالى ومضاف الى العالمين . والعالمين مضاف اليه . والرحمن الرحيم صفتان كالرب . ومالك من قوله (مالك يوم الدين) صفة أيضاً ومضاف الى يوم ويوم مضاف الى الدين . واياك ضمير اسم الله تعالى مما هو ضمير يقع موقع الاسم اذا كان الاسم منصوباً . معنى ذلك انك لو ذكرت اسم الله مكانه لقلت . الله نعبد . ثم ان نعبد هو المقتضى معنى النصب فيه . وكذلك حكم (اياك نستعين) ثم ان جملة (اياك نستعين) معطوف بالواو على جملة (اياك نعبد) والصراط مفعول . والمستقيم صفة للصراط (وصراط الذين) بدل من الصراط المستقيم . (وأنعمت عليهم) صلة الذين . (وغير المغضوب عليهم) صفة الذين . (والضالين) معطوف على المغضوب عليهم . فانظر الآن هل يتصور في شيء من هذه المعاني ان يكون معنى اللفظ وهل يكون كون الحمد مبتدأ معنى لفظ الحمد أم يكون كون رب صفة وكونه مضافاً الى العالمين معنى لفظ الرب .

فان قيل . انه ان لم تكن هذه المعاني معاني أنفس الالفاظ فانها تعلم على كل حال من ترتيب الالفاظ ومن الاعراب فبالرفع في الدال من الحمد يعلم انه مبتدأ . وبالجر في الباء من رب يعلم انه صفة . وبالياء في العالمين يعلم انه مضاف اليه . وعلى هذا قياس الكل . قيل ترتيب اللفظ لا يكون لفظاً والاعراب وان كان يكون لفظاً فانه لا يتصور ان يكون ههنا لفظان كلاهما علامة إعراب ثم يكون أحدهما تفسير الآخر وزيادة القول في هذا من خطئ الرأي فانه مما يعلمه العاقل ببديهية النظر ومن لم يتنبه له في أول ما يسمع لم يكن أهلاً لان يكلم . ونعود الى رأس الحديث فنقول

قد بطل الآن من كل وجه وكل طريق ان تكون الفصاحة وصفاً للفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان . واذا كان هذا صورة الحال وجملة الأمر ثم لم تر القوم تفكروا في شيء مما شرحناه بحال . ولا أخطروه لهم ببال . بان وظهر انهم لم يأتوا الامر من باب . ولم يطلبوه من معدنه ولم يسلكوا اليه طريقه . وانهم لم يزيدوا على ان أوهموا أنفسهم وهما كاذباً انهم قد أبانوا الوجه الذي به كان القرآن معجزاً والوصف الذي به بان من كلام المخلوقين من غير أن يكونوا قد قالوا فيه قولاً يشفي من شاك غليلاً . ويكون على علم دليلاً . والى معرفة ما قصدوا اليه سبيلاً . واعلم انه اذا نظر العاقل الى هذه الادلة قرأى ظهورها استبعد ان يكون قد ظن ظان في الفصاحة أنها من صفة اللفظ صريحاً ولعمري انه كذلك ينبغي الا انا انما ننظر الى جدهم وتشدهم وبهم الحكم بان المعاني لا تترايد وانما تترايد الالفاظ فلئن كانوا قد قالوا الالفاظ وهم لا يريدونها أنفسهم وإنما يريدون لطائف معان تفهم منها لقد كان ينبغي

ان يتبعوا ذلك من قولهم ما ينبغي عن غرضهم • وأن يذكروا أنهم عنوا
بالالفاظ ضرباً من المعنى • وان غرضهم مفهوم خاص
هذا وأمر النظم في أنه ليس شيئاً غير توحي معاني النحو فيما بين
الكلم وأنت ترتب المعاني أولاً في نفسك • ثم تأخذ على ترتيبها الالفاظ
في نطقك • وانا لو فرضنا ان تخلو الالفاظ من المعاني لم يتصور ان يجب
فيها نظم وترتيب • في غاية القوة والظهور ثم ترى الذين لهجوا بأمر
اللفظ قد أبوا الا ان يجعلوا النظم في الالفاظ فترى الرجل منهم يرى
ويعلم ان الانسان لا يستطيع ان يحكي بالالفاظ مرتبة الا من بعد ان
يفكر في المعاني ويرتبها في نفسه على ما أعلمناك ثم تقتشه فتراه لا يعرف
الامر بحقيقته وتراه ينظر الى حال السامع فاذا رأى المعاني لا تقع
مرتبة في نفسه الا من بعد ان تقع الالفاظ مرتبة في سمعه نسي حال
نفسه واعتبر حال من يسمع منه • وسبب ذلك قصر اللمة وضعف العناية
وترك النظر والانسان بالتقليد • وما يغني وضوح الدلالة مع من لا ينظر
فيها وإن الصبح ليملاً الأفق ثم لا يراه النائم ومن قد أطبق جفنته •
واعلم أنك لا ترى في الدنيا علماً قد جرى الامر فيه بديناً وأخيراً
على ما جرى عليه في علم الفصاحة والبيان • أما البدني فهو أنك لا ترى
نوعاً من أنواع العلوم الا اذا تأملت كلام الاولين الذين علموا الناس
وجدت العبارة فيه أكثر من الإشارة • والتصريح أغلب من التلويح
والأمر في علم الفصاحة بالضد من هذا • فانك اذا قرأت ما قاله العلماء
فيه وجدت جله أو كله رمزاً أو وجهاً وكنيةً وتعريضاً وإيماءً الى الغرض
من وجه لا يفتن له الا من غلغل الفكر وأدق النظر • ومن يرجع
من طبعه الى أعمى يقوى معها على الغامض • ويصل بها الى الخفي حتى

كان بلا حراماً ان تحلى معانيهم بإفراة الا وجه لا نقاب لها • وبإدابة
الصفحة لاحجاب دونها • وحتى كان الافصاح بها حرام • وذكرها
الا على سبيل الكناية والتعريض غير سائغ •
وأما الآخر فهو ان لم تر العقلاء قد رضوا من أنفسهم في شيء من
العلوم ان يحفظوا كلاماً الاولين ويتدارسوه ويكلم به بعضهم بعضاً من
غير ان يعرفوا له معنى ويقفوا منه على غرض صحيح ويكون عندهم
ان يسألوا عنه بيان له وتفسير الا علم الفصاحة فانك ترى طبقات من
الناس يتداولون فيما بينهم ألفاظاً للقدمات وعبارات من غير ان يعرفوا
لها معنى أصلاً • أو يستطيعوا ان يسألوا عنها أن يذكروا لها تفسيراً
يصح

فمن أقرب ذلك أنك تراهم يقولون اذا هم تكلموا في مزية كلام
على كلام • ان ذلك يكون بجزالة اللفظ • واذا تكلموا في زيادة نظم
على نظم ان ذلك يكون لوقوعه على طريقة مخصوصة وعلى وجه دون وجه •
ثم لا تجدهم يفسرون الجزالة بشيء ويقولون في المراد بالطريقة والوجه
ما يحل منه السامع بطائل • ويقرأون في كتب البلغاء ضروب كلام قد
وصفوا اللفظ فيها بأوصاف تعلم ضرورة انها لا ترجع اليه من حيث هو
لفظ ونطق لسان وصدي حرف كقولهم • لفظ متمكن غير قلق ولا ناب
به موضعه • وإنه جيد السبك صحيح الطابع • وأنه ليس فيه فضل عن
معناه • وكقولهم • ان من حق اللفظ ان يكون طمناً للمعنى لا يزيد
عليه ولا ينقص عنه • وكقول بعض من وصف رجلاً من البلغاء •
كانت ألفاظه قوالب لمعانيه • هذا اذا مدحوه - وقولهم اذا ذموه •
هو لفظ معقد • وأنه بتعقيد قد استهلك المعنى • واشباه هذا • ثم لا

يخطر ببالهم أنه يجب أن يطلب لما قالوه معنى وتعلم له فائدة ويحتمل فيه فكر . وإن يعتقد على الجملة أقل ما في الباب أنه كلام لا يصح حمله على ظاهره . وأن يكون المراد باللفظ فيه نطق اللسان . فالوصف بالتمكن والقلق في اللفظ محال فأنما يتمكن الشيء ويقلق إذا كان شيئاً ثبت في مكان والالفاظ حروف لا يوجد منها حرف حتى يعدم الذي كان قبله وقولهم متمكن أو قلق وصف للكلمة بأسرها لا حرف منها . ثم انه لو كان يصح في حروف الكلمة أن تكون باقية بمجموعها لكان ذلك فيها محالاً أيضاً من حيث أن الشيء إنما يتمكن ويقلق في مكانه الذي يوجد فيه ومكان الحروف إنما هو الحلق والقم واللسان والشفتان فلو كان يصح عليها أن توصف بأنها تتمكن وتقلق لكان يكون ذلك التمكن وذلك القلق منها في أماكنها من الحلق والقم واللسان والشفتين . وكذلك قولهم . لفظ ليس فيه فضل عن معناه . محال أن يكون المراد به اللفظ لأنه ليس هاهنا اسم أو فعل أو حرف يزيد على معناه أو ينقص عنه . كيف وليس بالذرع وضعت الالفاظ على المعاني . وإن اعتبرنا المعاني المستفادة من الجمل فكذلك وذلك أنه ليس هاهنا جملة من مبتدأ وخبر أو فعل وفاعل يحصل بها الاثبات أو النفي أتم أو أنقص مما يحصل باخرى وإنما فضل اللفظ عن المعنى أن تزيد الدلالة بمعنى على معنى فتدخل في أثناء ذلك شيئاً لا حاجة بالمعنى المدلول عليه اليه وكذلك السبيل في السبك والطابع وأشابههما لا يحتمل شيء من ذلك أن يكون المراد به اللفظ من حيث هو لفظ

فإن أردت الصدق فأنك لا ترى في الدنيا شيئاً أعجب من شأن الناس مع اللفظ ولا فساد رأي مازج النفوس وخامرها واستحكم فيها

وصار كاحدى طبائعها من رأيهم في اللفظ فقد بلغ من ملكته لهم وقوته عليهم أن تركهم وكأنهم إذا نواظروا فيه أخذوا عن أنفسهم . وغلبوا عن عقولهم . وحيل بينهم وبين أن يكون لهم فيما يسمعونهم نظير ويرى لهم إيراد في الاصغاء وصدر . فليست ترى الانفوساً قد جعلت ترك النظر دأبها . ووصلت بالهوى أسبابها . فهي تغتر بالاضاليل . وتتأبعد عن التحصيل . وتلقى بأيديها إلى الشبه . وتسرع إلى القول الموه .

ولقد بلغ من قلة نظرهم أن قوماً منهم لما رأوا الكتب المصنفة في اللغة قد شاع فيها أن توصف الالفاظ المفردة بالفصاحة ورأوا أبا العباس ثعلباً قد سعى كتابه (الفصيح) مع أنه لم يذكر فيه إلا اللغة والالفاظ المفردة وكان محالاً إذا قيل أن الشمع بفتح الميم أفصح من الشمع بضمه أن يكون ذلك من أجل المعنى إذ ليس تقييد الفتحة في الميم شيئاً في الذي سعى به . سبق إلى قلوبهم (*) أن حكم الوصف بالفصاحة إنما كان وفي أي شيء كان أن لا يكون له مرجع إلى المعنى البتة . وإن يكون وصفاً للفظ في نفسه ومن حيث هو لفظ ونطق لسان . ولم يعلموا أن المعنى في وصف الالفاظ المفردة بالفصاحة إنما في اللغة أثبت : وفي استعمال الفصحاء أكثر . وأنها أجرى على مقاييس اللغة والقوانين التي وضعوها : وإن الذي هو معنى الفصاحة في أصل اللغة هو الابانة عن المعنى بدلالة قولهم : فصيح وأعجم : وقولهم : أفصح الأعجمي وفصح اللسان وأفصح الرجل بكذا : إذا صرح به : وأنه لو كان وصفهم الكلمات المفردة بالفصاحة من أجل وصف هو لها من حيث هي الالفاظ ونطق لسان لوجب إذا وجدت كلمة يقال أنها كلمة فصيحة على صفة في اللفظ

ان لا توجد كلمة على تلك الصفة الا وجب لها ان تكون فصيحة وحتى
يجب اذا كان (نقمت الحديث) بالكسر أفصح منه بالفتح أن يكون سبيل
كل فعل مثله في الزنة ان يكون الكسر فيه أفصح من الفتح : ثم ان
فيما أودعه ثعلب كتابه ما هو أفصح من أجل ان لم يكن فيه حرف كان
فيما جعله أفصح منه: مثل ان (وقفت) أفصح من (أوقفت) أفترى انه
حدث في الواو والقاف والفاء بأن لم يكن معها الهمزة فضيلة وجب لها ان
تكون أفصح وكفى برأى هذا مؤداه تهافتا وخطلا
وجملة الامر انه لا بد لقولنا (الفصاحة) من معنى يعرف فان
كان ذلك المعنى وصفاً في ألفاظ الكلمات المفردة فينبغي ان يشار لنا
اليه : وتوضع اليد عليه : ومن أين ما يدل على قلة نظرهم انه لاشبهة
على من نظر في كتاب تذكر فيه الفصاحة ان الاستعارة عنوان ما يجعل
به اللفظ فصيحاً وان المجاز جملة والابحاز من معظم ما يوجب للفظ
الفصاحة : وأنت تراهم يذكرون ذلك ويعتمدونه ثم يذهب عنهم ان
يجعلهم الفصاحة لللفظ بهذه المعاني اعتراف بصحة ما نحن ندعوهم الى
القول به من انه يكون فصيحاً لمعناه : أما الاستعارة فانهم ان أغفلوا
فيها الذي قلناه من ان المستعار بالحقيقة يكون معنى اللفظ واللفظ تبع
من حيث انا لا نقول : رأيت أسداً : ونحن نعني رجلاً الا على انا ندعي
انارأينا أسداً بالحقيقة من حيث نجعله لايتميز عن الاسد في بأسه وبعطشه
وجراءة قلبه . فانهم على كل حال لا يستطيعون ان يجعلوا الاستعارة
وصفاً للفظ من حيث هو لفظ مع ان اعتقادهم أنك اذا قلت . رأيت
أسداً . كنت قلت اسم الاسد الى الرجل أوجعلته هكذا غفلا ساذجاً
في معنى شجاع أفترى ان لفظ الاسد لما نقل عن السبع الى الرجل

المشبه به أحدث هذا النقل في أجراس حروفه ومذاقها وصفاً صار
بذلك الوصف فصيحاً .

ثم ان من الاستعارة قبيلا لا يصح ان يكون المستعار فيه اللفظ
البينة ولا يصح ان تقع الاستعارة فيه الا على المعنى وذلك ما كان مثل
اليد في قول لبيد .

وغداة ربح قد كشفت وقرة اذا أصبحت بيد الشمال زمامها
ذاك انه ليس هاهنا شيء يزعم انه شبه باليد حتى يكون لفظ اليد
مستعاراً له وكذلك ليس فيه شيء يتوهم أن يكون قد شبهه بالزمام وانما
المعنى على انه شبه الشمال في تصرفها الغداة على طبيعتها بالانسان يكون
زمام البعير في يده فهو يصرفه على ارادته ولما أراد ذلك جعل للشمال
ويداؤ على الغداة زماما وقد شرحت هذا قبل شرحا شافياً

وليس هذا الضرب من الاستعارة يدون الضرب الاول في إيجاب
وصف الفصاحة للكلام لا بل هو أقوى منه في اقتضاها . والحاصل
التي تظهر به والصور التي تحدث للمعاني بسببه آ نق وأعجب . وان
أردت ان تزاد علما بالذي ذكرت لك من أمره فانظر الى قوله
سقته كف الليل أكواس الكرى وذلك انه ليس يخفى على عاقل
انه لم يرد ان يشبه شيئاً بالكف ولا أراد ذلك في الأكواس ولكن
لما كان يقال . سكر الكرى وسكر النوم استعار للكرى الأكواس
كما استعار الآ خر الكأس في قوله *وقد سقى القوم كأس النعسة السهر*
ثم انه لما كان الكرى يكون في الليل جعل الليل ساقيا ولما
جعله ساقيا جعل له كفا اذ كان الساقى يتناول الكأس بالكف . ومن
اللطيف النادر في ذلك ما تراه في آخر هذه الابيات وهي للحكم بن

غير .

ولولا اعتصامي بالمتى كلما بدا لي اليأس منها لم يقم بالهوى صبرى
ولولا انتظاري كل يوم جدى عند لراح بنعشي الدافون الى قبري
وقد رايتني وهن المتى وانقباضها وبسط جديد اليأس كفيه في صدري
ليس المعنى على انه استعار لفظ الكفين لشيء ولكن على انه أراد
ان يصف اليأس بأنه قد غلب على نفسه . وتمكن في صدره . ولما أراد
ذلك وصفه بما يصفون به الرجل بفضل القدرة على الشيء وبانه متمكن
منه وأنه يفعل فيه كل ما يريد كقولهم . قد بسط يديه في المال يتفقه
ويصنع فيه ما يشاء وقد بسط العامل يده في الناحية وفي ظلم الناس .
فليس لك الا ان تقول انه لما أراد ذلك جعل لليأس كفين واستعارهما
له . فأما ان توقع الاستعارة فيه على اللفظ فما لا تخفى استحالتها
على عاقل .

والقول في المجاز هو القول في الاستعارة لانه ليس هو بشيء
غيرها وانما الفرق أن المجاز أعم من حيث ان كل استعارة مجاز وليس
كل مجاز استعارة . وإذا نظرنا من المجاز فيما لا يطلق عليه انه استعارة
ازداد خطأ القوم قبحاً وشناعة وذلك انه يلزم على قياس قولهم أن
يكون انما كان قوله تعالى « وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه
والنهار مبصرآ » أفصح من أصله الذي هو قولنا . والنهار لتبصروا
أنتم فيه أو مبصرآ أنتم فيه . من أجل أنه حدث في حروف مبصر
بان جعل الفعل للنهار على سعة الكلام . وصف لم يكن . وكذلك
يلزم أن يكون السبب في أن كان قول الشاعر * فنام ليلى وتحلى همي *
أفصح من قولنا . فمت في ليلى . أن كسب هذا المجاز لفظ نام ولفظ

الليل مذاقة لم تكن لها . وهذا مما ينبغي للعاقل أن يستحي منه . وان
يأتى من أن يهمل النظر اهمالاً يؤديه الى مثله . ونسأل الله تعالى
العصمة والنوقيق

واذ قد عرفت مالزمهم في الاستعارة والمجاز فالذي يلزمهم في
المجاز أعجب وذلك انه يلزمهم ان كان اللفظ فصيحاً لا مبرر جمع
اليه نفسه دون معناه ان يكون كذلك موجزاً الامر يرجع الى نفسه
وذلك من المحال الذي يضحك منه لانه لا معنى للمجاز الا ان يدل
للميل من اللفظ على الكثير من المعنى واذا لم تجعله وصفاً للفظ من
أجل معناه أبطلت معناه أعني أبطلت معنى المجاز .

ثم ان ههنا معنى شريفاً قد كان ينبغي ان نكون قد ذكرناه في
أثناء ماضي من كلامنا وهو ان العاقل اذا نظر علم علم ضرورة انه
لا سبيل له الى ان يكثر معاني الالفاظ أو يقللها لان المعاني المودعة في
الالفاظ لا تتغير على الجملة عما أراده واضع اللغة واذا ثبت ذلك ظهر
منه انه لا معنى لقولنا . كثرة المعنى مع قلة اللفظ . غير ان المتكلم
يتوصل بدلالة المعنى على المعنى الى فوائد لو انه أراد الدلالة عليها باللفظ
لاحتاج الى لفظ كثير

واعلم ان القول الفاسد والرأى المدخول اذا كان صدوره عن
قوم لهم نباهة وصيت وعلو منزلة في أنواع من العلوم غير العلم الذي
قالوا ذلك القول فيه ثم وقع في اللسان فتداولته ونشرته وفشا وظهر
وكثر الناقلون له والمشيرون بذكره صار ترك النظر فيه سنة والتقليد
ديناً . ورأيت الذين هم أهل ذلك العلم وخاصته والممارسون له والذين
هم خلقاء أن يعرفوا وجه الغلط والخطأ فيه . لو أنهم نظروا فيه

كلا جانب الذين ليسوا من أهله في قبوله والعمل به والركون اليه
 • ووجدتهم قد أعطوه مقادتهم • وألا نواله جانبهم • وأوهمهم
 النظر الى منتهاه ومنتسبه ثم اشتباهه وانتشاره وإطباق الجمع بعد الجمع
 عليه • أن الضن به أصوب • والمحاماة عليه أولى • ولربما بل كما ظنوا
 أنه لم يشع ولم يتسع ولم يروه خلف عن سلف وآخر عن أول إلا
 لأن له أصلاً صحيحاً • وأنه أخذ من معدن صدق • واشتق من نبتة
 كريمة • وأنه لو كان مدخولاً لظهر الدخول الذي فيه على تقادم الزمان
 وكروار الأيام • وكمن خطأ ظاهر ورأى فاسد حطى بهذا السبب
 عند الناس حتى بواؤه في أخص موضع من قلوبهم • ومنحوه المحبة
 الصادقة من نفوسهم • وعطفوا عليه عطف الأم على واحدتها
 • وكمن داء دوى قد استحكم بهذه العلة حتى أعيا علاجه وحتي
 يعمل به الطبيب ولولا سلطان هذا الذي وحفت على الناس وأن له
 أخذة تمنع القلوب عن التدبر • وتقطع عنها دواعي التفكير • لما كان
 لهذا الذي ذهب اليه القوم في أمر اللفظ هذا التحكن وهذه القوة ولا
 كان يرسخ في النفوس هذا الرسوخ • وتشعب عروقه هذا التشعب
 مع الذي بان من نهايته وسقوطه • وغش الغلط فيه وانك لا ترى في
 ادعيته من أين نظرت وكيف صرفت وقلت مصححاً • ولا تراه باطلا
 فيه شوب من الحق وزيفاً فيه شيء من الفضة • ولكن ترى الغش تحتها
 والغلط صرفاً • ونسأل الله التوفيق

وكيف لا يكون في إيسار الأخذة • ومحو لا بينه وبين الفكرة • من
 يعلم ان الفصاحة لا تكون في أفراد الكلمات وإنما تكون فيها اذا
 ضم بعضها الى بعض ثم لا يعلم ان ذلك يقتضي ان تكون وصفاً لها من

أجل معانيها لا من أجل أنفسها ومن حيث هي أفاض ونطق لسان
 • ذلك لأنه ليس من عاقل يفتح عين قلبه إلا وهو يعلم ضرورة أن المعنى
 في ضم بعضها الى بعض تعاقب بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من
 بعض لأن ينطق بعضها في أثر بعض من غير أن يكون فيها بينهما تعلق
 • ويعلم كذلك ضرورة • اذا فكر • أن التعاقب يكون فيما بين معانيها
 لا فيما بينها أنفسها • ألا ترى أنا لو جهدنا كل الجهد ان نتصور تعلقاً
 فيما بين لفظين لا معنى تحتهما لم نتصور ومن أجل ذلك انقسمت الكلم
 قسمين مؤتلف وهو الاسم مع الاسم والفعل مع الاسم وغير مؤتلف
 وهو ما عدا ذلك كالفعل مع الفعل والحرف مع الحرف • ولو كان
 التعلق يكون بين الالفاظ لكان ينبغي ان لا يختلف حالها في الاثنان
 وان لا يكون في الدنيا كلمتان إلا ويصح ان يأتلفا لأنه لا تنافي
 بينهما من حيث هي أفاض • واذا كان كل واحد منهما قد أعطى يده
 بان الفصاحة لا تكون في الكلم أفراداً وإنما انما تكون اذا ضم بعضها
 الى بعض وكان يكون المراد بضم بعضها الى بعض تعاقب معانيها بعضها
 ببعض لا كون بعضها في النطق على أثر بعض وكان واجباً اذا علم ذلك
 ان يعلم ان الفصاحة تجب لها من أجل معانيها لا من أجل أنفسها لأنه
 محال أن يكون سبب ظهور الفصاحة فيها تعلق معانيها بعضها ببعض ثم
 تكون الفصاحة وصفاً يجب لها لا لنفسها للمعانيها واذا كان العلم بهذا
 ضرورة ثم رأيتم لا يعلمونه فليس الا ان اعترامهم على التقاليد قد حال
 بينهم وبين الفكرة وعرض لهم منه شبه الأخذة •

واعلم انك اذا نظرت وجدت مثلهم مثل من يرى خيال الشيء
 فيحسبه الشيء وذاك انهم قد اعتمدوا في كل أمرهم على الشق الذي

يروونه في الالفاظ وجعلوا لا يحفلون بغيره ولا يعملون في الفصاحة والبلاغة على شيء سواه . حتى انتهوا الى ان زعموا ان من عمد الى شعر فصيح فقرأه ونطق بالفاظه على النسق الذي وضعها الشاعر عليه كان قد أتى بمثل ما أتى به الشاعر في فصاحته وبلاغته الا أنهم زعموا أنه يكون في آتيانه به محتذياً لا مبتدئاً . ونحن اذا تأملنا وجدنا الذي يكون في الالفاظ من تقديم شيء منها على شيء انما يقع في النفس أنه نسق اذا اعتبرنا ما توخى من معاني النحو في معانيها فاما مع ترك اعتبار ذلك فلا يقع ولا يتصور بحال . أفلا ترى انك لو فرضت في قوله * فقا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * أن لا يكون نبك جواباً للامر ولا يكون معدي بمن الى ذكرى ولا يكون ذكرى مضافة الى حبيب ولا يكون منزل معطوفاً بالواو على حبيب لخرج ما ترى فيه من التقديم والتأخير عن ان يكون نسقاً . ذلك لانه انما يكون تقديم الشيء على الشيء نسقاً وترتيباً اذا كان ذلك التقديم قد كان لموجب أو يجب ان يقدم هذا ويؤخر ذاك فاما أن يكون مع عدم الموجب نسقاً فبحال لانه لو كان يكون تقديم اللفظ على اللفظ من غير أن يكون له موجب نسقاً لكان ينبغي أن يكون توالي الالفاظ في النطق على أي وجه كان نسقاً حتى انك لو قلت : نبك فقا حبيب ذكرى من : لم تكن قد أعدمته النسق والنظم وانما أعدمته الوزن فقط وقد تقدم هذا فيما مضى ولكننا أعدناه ههنا لان الذي أخذنا فيه من اسلام القوم أنفسهم الى التقليد اقتضى اعادته

واعلم ان الاحتذاء عند الشعراء وأهل العلم بالشعر وتقديره وتمييزه ان يتدبّر الشاعر في معنى له وغرض أسلوباً – والاسلوب

الضرب من النظم والطريقة فيه – فيعمد شاعر آخر الى ذلك الاسلوب فيجئ به في شعره فيشبهه بمن يقطع من أديمه نعلا على مثال نعل قد قطعها صاحبها فيقال قد احتذى علي مثاله وذلك مثل أن الفرزدق قال :

أترجو ربيع أن يحيى صفارها بخير وقد أعيى ربيعاً كبارها
واحتذاءه العيث فقال :

أترجو كليب أن يحيى حديثها بخير وقد أعيى كليباً قديمها
وقالوا ان الفرزدق لما سمع هذا البيت قال

اذا ما قلت كافية شروداً تنحلم ابن حمراء العيجان
ومثل ذلك ان البعث قال في هذه القصيدة

كليب لثام الناس قد يعلمونه وانت اذا عدت كليباً لثيمها
وقال البحري :

بنو هاشم في كل شرق ومغرب كرام بني الدنيا وأنت كريمها
وحكي العسكري في صنعة الشعر ان ابن الرومي قال قال لي البحري
قول أبي نواس :

ولم أدر من هم غير ما شهدت لهم بشرقي سباط الديار اليساب
مأخوذ من قول أبي خراش (الهذلي)

ولم أدر من أتى عليه رداءه سوي انه قد سل من ماجد مخض
قال فقلت قد اختلف المعنى فقال : أما ترى حذو الكلام حذواً
واحداً ؟ . وهذا الذي كتبت من حلى الاخذ في الحذو . وما هو

في حد الحظي قول البحري
ولن ينقل الحساد مجدك بعدما تمكن رضوى واطمان متالع

وقول أبي تمام .

ولقد جهدتم أن تزيلوا عزة
فإذا أبان قد رسا ويهلم
قد احتذى كل واحد منهما على قول الفرزدق

فادفع بكفك إن أردت بناءنا
شهران ذا الهضبات هل يحلحل
وجلة الامر اتهم لا يجعلون الشاعر محتذيا الا بما يجعلونه به أخذاً
ومستزقا قال ذوا الرمة

وشعر قد أرق له عزيب
أجنبه المساند والمحالا

فبت أقيمه وأقيد منه
قوافي لأريد لها مثالا

قال يقول . لأحذوها على شيء سمعته . فأما أن يجعل إنشاد
الشعر وقرائته احتذاء فلا يعمونه كيف وإذا عمد عامد الى
بيت شعر فوضع مكان كل لفظة انظراً في معناه كمثل أن يقول
في قوله .

دع المكارم لا ترحل لبعيتها
واقعد فانك أنت الطاعم الكاسي

ذر المآثر لا تذهب لمطلبها
واجلس فانك أنت الآكل اللابس

لم يجعلوا ذلك احتذاء ولم يؤهلوا صاحبه لان يسموه محتذيا
ولكن يسمون هذا الصنيع صليحاً ويرذلونه ويسخفون المتعاطي له
• فمن أين يجوز لنا ان نقول في صبي يقرأ قصيدة امرئ القيس انه
احتذاء في قوله .

فقلت له لما تخطي بصلبه
واردف أعجازاً وناء بكلكل

والعجب من انهم لم ينظروا فيعماموا أنه لو كان منشد الشعر محتذيا
لكان يكون قائل شعر كما ان الذي يحذو النعل بالنعل يكون قاطع نعل
وهذا تقرير يصلح لان يحفظ للمناظرة - ينبغي ان يقال لمن يزعم ان

المنشد اذا أنشد شعر امرئ القيس كان قد أتى بمثله على سبيل
الاحتذاء . أخبرنا عنك لما ذا زعمت ان المنشد قد أتى بمثله ما قاله
امرؤ القيس لأنه نطق بانفس الالفاظ التي نطق بها أم لانه راعي
النسق الذي راعاه في النطق بها . فان قلت . ان ذلك لانه نطق بانفس
الالفاظ التي نطق بها . أحلت لانه انما يصح أن يقال في الثاني انه
أتى بمثله ما أتى به الاول اذا كان الاول قد سبق الى شيء فأحدثه ابتداء
وذلك في الالفاظ محال اذ ليس يمكن أن يقال انه لم ينطق بهذه الالفاظ
التي هي في قوله * فتأنيب من ذكرى حبيب ومزل * قبل امرئ
القيس أحد . وان قلت . ان ذلك لانه قد راعى في نطقه بهذه الالفاظ
النسق الذي راعاه امرؤ القيس . قيل ان كنت لهذا قضيت في المنشد
انه قد أتى بمثله شعره فأخبرنا عنك اذا قلت ان التحدي وقع في
القرآن الى أن يؤتى بمثله على جهة الابتداء ماتعني به . أتعني أنه يأتي
في ألفاظ غير ألفاظ القرآن بمثل الترتيب والنسق الذي تراه في ألفاظ
القرآن . فان قال . ذلك أعني . قيل له أعلمت أنه لا يكون الاثبات
بالاشياء بعضها في أثر بعض على التوالي لسقاً وترتيباً حتي تكون
الاشياء مختلفة في أنفسها ثم يكون للذي يحجي بها مضموما بعضها الى
بعض غرض فيها ومقصود لا يتم ذلك الغرض وذلك المقصود الا بان
تخير لها مواضع فيجعل هذا أولا وذلك ثانيا . فان هذا مالا شبهة فيه
على عاقل . واذا كان الامر كذلك لزمك ان تبين الغرض الذي
اقتضي أن تكون ألفاظ القرآن منسوقة النسق الذي تراه ولا تخلص
له من هذه المطالبة لانه اذا أتى أن يكون مقتضى والموجب للذي تراه
من النسق المعاني وجعله قد وجب لامر يرجع الى اللفظ لم تجد شيئا

يحيل الاعجاز في وجوبه عليه البتة . اللهم الا أن يجعل الاعجاز في الوزن وزعم أن النسق الذي تراه في ألفاظ القرآن انما كان معجزاً من أجل أن كان قد حدث عنه ضرب من الوزن يعجز الخلق عن أن يأتوا بمثله وإذا قال ذلك لم يمكنه أن يقول أن التحدي وقع الى أن يأتوا بمثله في فصاحته وبلاغته لأن الوزن ليس هو من الفصاحة والبلاغة في شيء اذ لو كان له مدخل فيهما لكان يجب في كل قصيدتين اتفقتا في الوزن أن تتفقا في الفصاحة والبلاغة . فان دعا بعض الناس طول الالف لما سمع من أن الاعجاز في اللفظ الي أن يجعله في مجرد الوزن كان قد دخل في أمر شنيع وهو أنه يكون قد جعل القرآن معجزاً لا من حيث هو كلام ولا بما به كان لكلام فضل على كلام فليس بالوزن ما كان الكلام كلاماً ولا به كان كلام خيراً من كلام

وهكذا السبيل ان زعم زاعم ان الوصف المعجز هو الجريان والسهولة ثم يعنى بذلك سلامته من ان تلتقى فيه حروف تتقل على اللسان لانه ليس بذلك كان الكلام كلاماً ولا هو بالذي يتناهي أمره ان يعد في الفضيلة الى أن يكون الاصل والى أن يكون المعول عليه في المفاضلة بين كلام وكلام . فها به كان الشاعر مقلداً . والخطيب مصقفاً والكاتب بليغا . ورأينا العقلاء حيث ذكروا عجز العرب عن معارضة القرآن قالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم تحداهم وفيهم الشعراء والخطباء والذين يدلون بفصاحة اللسان . والبراعة والبيان . وقوة القرائح والأذهان . والذين أوتوا الحكمة وفصل الخطاب . ولم نرهم قالوا ان النبي عليه السلام تحداهم وهم العارفون بما ينبغي ان يصنع حتى يسلم الكلام من أن تلتقى فيه حروف تتقل على اللسان ولما ذكرنا معجزات

الانبياء عليهم السلام وقالوا : ان الله تعالى قد جعل معجزة كل نبي فيما كان أغلب على الذين بعث فيهم وفيما كانوا يتباهون به وكانت عوامهم تعظم به خواصهم . قالوا . انه لما كان السحر الغالب على قوم فرعون ولم يكن قد استحكم في زمان استحكامه في زمانه جعل تعالى معجزة موسى عليه السلام في إبطاله وتوهمته ولما كان الغالب على زمان عيسى عليه السلام الطيب جعل الله تعالى معجزة في إبراء الأكمه والأبرص وأحياء الموتى . ولما انتهوا الى ذكر نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وذكر ما كان الغالب على زمانه لم يذكروا الا البلاغة والبيان والتصرف في ضروب النظم . وقد ذكرت في الذي تقدم عين ما ذكرته هنا مما يدل على سقوط هذا القول وما دعاني الى اعاده ذكره الا انه ليس تهالك الناس في حديث اللفظ والحجامة على الاعتقاد الذي اعتقدوه فيه وظن أنفسهم به الى حد فاجبت لذلك أن لأدع شيئاً مما يجوز ان يتعلق به متعلق ويأجأ اليه لاجيء ويقع منه في نفس سامع شك الا استقصيت في الكشف عن بطلانه

وهنا أمر عجيب وهو انه معلوم لكل من نظر ان الالفاظ من حيث هي ألفاظ وكلم ونطق لسان لا تختص بواحد دون آخر وانها انما تختص اذا توخى فيها النظم واذا كان كذلك كان من رفع النظم من البين وجعل الاعجاز بحجته في سهولة الحروف وجريانها جاعلا له فيما لا يصح اضافته الى الله تعالى وكفى بهذا دليلاً على عدم التوفيق وشدة الضلال عن الطريق .

﴿ فصل ﴾

قد بلغنا في مداواة الناس من داءهم وعلاج الفساد الذي عرض في

أراهم كل مبلغ ، وانتهينا الى كل غاية ، وأخذنا بهم عن المجاهل التي كانوا يتعسفون فيها الى السنن اللاحب ، وتقلناهم عن الآجن المطروق الى الخير الذي يشقى غاييل الشارب ، ولم ندع لباطهم عرقاً يفيض الا كويناه ، ولا للخلاف لساناً ينطق الا آخرسناه ، ولم نترك غطاء كان على بصر ذى عقل الا حرسناه ، فبا أيها السامع لما قلناه والناظر فيما كتبناه والمتصفح لما دوناه ، ان كنت سمعت سماع صادق الرغبة في أن تكون في أمرك على بصيرة ، ونظرت نظر تام العناية في أن يورد ويصدر عن معرفة ، وتصفحت تصفح من اذا مارس باباً من العلم لم يقنعه الا أن يكون على ذروة السنام وضرب بالمعل من السهام فقد هديت لاضالك ، وفتح لك الطريق الى غيتك ، وهي لك الاداة التي بها تباع ، وأوتيت الآلة التي معها تصل ، فخذ لنفسك بالتي هي أملاً ليدريك وأعود بالخط عليك ووازن بين حالك الآن وقد تنبت من رقبتك وأفقت من غفلك وضرت تعلم - اذا أنت خضت في أمر اللفظ والنظم معني ما تذكر وتعلم كيف تورد وتصدر ؟ وبينها وأنت من أمرها في عماية ، وخابط خبط عشواء ، قصارك أن تكرر ألفاظاً لا تعرف شيئاً منها تفسيراً وضروب كلام للبلغاء ان سئلت عن اعراضهم فيها لم تستطع لها تبييناً . فانك تراك تطيل التعجب من غفلك وتكثر الاعتذار الى عقلك من الذي كنت عليه طول مدتك ، ونسأل الله تعالى أن يجعل كل مانأيه وتقصده ونتحيه ، لوجهه خالصاً والى رضاه عز وجل مؤدياً ، ولثوابه مقتضياً ، ولزلفى عنده موجباً ، بمته وفضله ورحمته

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم أنه لما كان الغلط الذي دخل على الناس في حديث اللفظ كالداء الذي يسرى في العروق ويفسد مزاج البدن ، وجب أن يتوخى دائماً فيهم ما يتوخاه الطبيب في الناقه من تعبه بما يزيد في منته ويقيه على صحته ويؤمنه النكس في عاته ، وقد علمنا أن أصل الفساد وسبب الآفة هو ذهابهم عن أن من شأن المعاني أن تختلف عليها الصور وتحدث فيها خواص ومزايا من بعد أن لا تكون . فانك تري الشاعر قد عمد الى معنى مبتذل فصنع فيه ما يصنع الصانع الحاذق اذا هو أغرب في صنعة خاتم وعمل شنف وغيرهما من أصناف الحلى . فان جهلهم بذلك من حالها هو الذي أغواهم واستهواهم ، وورطهم فيما تورطوا فيه من الجهالات وأداهم الى التعالق بالمحالات ، وذلك أنهم لما جهلوا شأن الصورة وضعوا لانفسهم أساساً وبنوا على قاعدة ، فقالوا انه ليس الا المعني واللفظ ولا ثالث وانه اذا كان كذلك وجب اذا كان لاحد الكلامين فضيلة لا تكون إلا آخر ثم كان الغرض من أحدهما هو الغرض من صاحبه أن يكون مرجع تلك الفضيلة الى اللفظ خاصة وأن لا يكون لها مرجع الى المعني من حيث ان ذلك زعموا يؤدي الى التناقض وأن يكون معناه متغيراً وغير متغير معاً ؟ ولما أقروا هذا في نفوسهم حملوا كلام العلماء في كمانسبوا فيه الفضيلة الى اللفظ على ظاهره وأبو أن ينظروا في الاوصاف التي أتبعوها تسبهم الفضيلة الى اللفظ مثل قولهم لفظ متمكن غير قلق ولا ناب به موضعه الى سائر ما ذكرناه قبل فيعلموا أنهم لم يوجبوا اللفظ ما أوجبوه من الفضيلة وهم يعنون

نطق اللسان وأجراس الحروف ولكن جعلوا كالمواضعة فيما بينهم أن يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي تحدث في المعنى والخاصة التي حدثت فيه ويعنون الذي عناء الجاحظ حيث قال ، وذهب الشيخ الى استحسان المعاني والمعاني مطروحة وسط الطريق يعرفها العربي والعجمي والحضري والبدوي وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير وما يعنونه اذا قالوا انه يأخذ الحديث فيشغفه ويقرطه ويأخذ المعنى خرزة فيرده جوهرة وعباءة فيجعله ديباجة ويأخذه عاطلا فيرده حالياً وليس كون هذا مرادهم بحيث كان ينبغي أن يتحقق هذا الخفاء ويشتبه هذا الاشتباه ولكن اذا تعاطى الشيء غير أهله وتولى الامر غير البصير به أعرض الداء واشتد البلاء ولو لم يكن من الدليل على أنهم لم يحلوا اللفظ الفضيلة وهم يريدونه نفسه وعلى الحقيقة الا واحد وهو وصفهم له بأنه يزين المعنى وأنه حلي له لكان فيه الكفاية ، وذلك أن الالفاظ أدلة على المعاني وليس للدليل الا أن يعاينك الشيء على ما يكون عليه فأما أن يصير الشيء بالدليل على صفة لم يكن عليها فلا يقوم في عقل ولا يتصور في وهم ومما اذا تفكر فيه العاقل أطال التعجب من أمر الناس ومن شدة غفلتهم قول العلماء حيث ذكروا الأخذ والسرقة أن من أخذ معنى عارياً فكساه لفظاً من عنده كان أحق به ، وهو كلام مشهور متداول يقرأ الصبيان في أول كتاب عبد الرحمن ثم لا ترى أحداً من هؤلاء الذين لم يحلوا الفضيلة في اللفظ يفكر في ذلك فيقول من أين يتصور أن يكون ههنا معنى عار من لفظ يدل عليه ثم من أين يعقل أن يحكي الواحد منا معنى من المعاني باللفظ من عنده ان كان المراد باللفظ نطق اللسان ، ثم هب أنه يصح له أن يفعل ذلك فمن أين يجب

اذا وضع لفظاً على معنى أن يصير أحق به من صاحبه الذي أخذه منه ان كان هو لا يصنع بالمعنى شيئاً ولا يحدث فيه صفة ولا يكسبه فضيلة وإذا كان كذلك فهل يكون لكلامهم هذا وجه سوي أن يكون اللفظ في قولهم فكساه لفظاً من عنده ، عبارة عن صورة يحدثها الشاعر أو غير الشاعر للمعنى فان قالوا ، بلى يكون وهو أن يستعير للمعنى لفظاً قيل الشأن في أنهم قالوا اذا أخذ معنى عارياً فكساه لفظاً من عنده كان أحق به والاستعارة عندكم مقصورة على مجرد اللفظ ولا ترون المستعير يصنع بالمعنى شيئاً وترون أنه لا يحدث فيه مزية على وجه من الوجوه وإذا كان كذلك فمن أين - ليت شعري - يكون أحق به فاعرفه ثم ان أردت مثالا في ذلك فان من أحسن شيء فيه ما صنع أبو تمام في بيت أي نخيلة وذلك أن أبا نخيلة قال في مسامة بن عبد الملك

أمسلم اني يا ابن كل خليفة ويا جبل الدنيا ويا واحد الارض
شكرتك ان الشكر جبل من التقى وما كل من أوليته صالحاً يقضي
وأنت لي ذكرى وما كان خاملاً ولكن بعض الذكر أنبه من بعض
فعمد أبو تمام الى هذا البيت الاخير فقال

لقد زدت أوضاحي امتداداً لم أكن بهما ولا أرضي من الارض مجعلاً
ولكن أباد صادفتي جسامها أغر فأوفت بي أغر مجعلاً
وفي كتاب الشعراء والشعراء للمرزباني فصل في هذا المعنى حسن قال * ومن الأمثال القديمة قولهم (حرراً أخاف على جاني كأة لافراً) يضرب مثلاً للذي يخاف من شيء فيسلم منه ويصديه غيره مما لم يخفه فأخذ هذا المعنى بعض الشعراء فقال *

وحذرت من أمر فرج بجاني لم ينكني واقبت مالم أحذر

وقال لبيد .

أخشى على أربد الختوف ولا أرهب نوء السالك والاسد
قال وأخذته البحري فأحسن وطفى اقتداراً على العبارة واتساعاً في
المعنى فقال .

لو اتني أو في التجارب حقها فيما أرت لرجوت ماأخشاه
وشبه بهذا الفصل فصل آخر من هذا الكتاب أيضاً أنشد لبراهيم
ابن المهدي .

يامن لقب صيغ من صخرة في جسد من لؤلؤ رطب
جرحت خديه بلحظي فما جرحت حتى اقتص من قلبي
ثم قال . قال على بن هارون أخذه أحمد بن أبي فتن معنى ولفظاً فقال .
أدमित بالاحفظات وجنته فاقصص ناظره من القلب
قال . ولكنه بنقاء عبارته وحسن مأخذه قد صار أولى به . ففي
هذا دليل لمن عقل أنهم لا يعنون بحسن العبارة مجرد اللفظ ولكن صورة
وصفه وخصوصية تحدث في المعنى وشيئاً طريق معرفته على الجملة العقل
دون السمع فانه على كل حال لم يقل في البحري انه أحسن فطفى اقتداراً
على العبارة من أجل حروف لو اتني أو في التجارب حقها وكذلك لم يصف
ابن أبي فتن بنقاء العبارة من أجل حروف أدमित بالاحفظات وجنته
واعلم أنك اذا سبرت أحوال هؤلاء الذين زعموا انه اذا كان المعبر
عنه واحداً والعبارة اثنتين ثم كانت إحدى العبارتين أفصح من الاخرى
وأحسن فانه ينبغي ان يكون السبب في كونها أفصح وأحسن اللفظ نفسه
وجدتهم قد قالوا ذلك من حيث قالوا الكلامين على الكلمتين فلما رأوا
انه اذا قيل في الكلمتين ان معناهما واحد لم يكن بينهما تفاوت ولم يكن

للمعنى في احدهما حال لا يكون له في الاخرى ظنوا ان سيل الكلامين
هذا السيل . ولقد غلطوا فأخشوا لانه لا يتصور أن تكون صورة
المعنى في أحد الكلامين أو البيتين مثل صورته في الآخر البتة اللهم الا
أن يعمد عامد الي بيت فيضع مكان كل لفظة منه لفظة في معناها ولا
يعرض لنظمه وتأليفه كمثل أن يقول في بيت الخطيئة

دع المكارم لا ترحل لبغيها واقعد فانك أنت الطاعم الكاسي
ذر المفاخر لا تذهب لمطلبها واجلس فانك أنت الآكل اللابس
وما كان هذا سبيله كان يعزل من ان يكون به اعتداد . وان يدخل
في قبيل مافاضل فيه بين عبارتين . بل لا يصح ان يجعل ذلك عبارة
ثانية ولا ان يجعل الذي يتعاطاه يجعل من يوصف بانه أخذ معنى .
ذلك لانه لا يكون بذلك صانعاً شيئاً يستحق ان يدعى من أجله واضح
كلام ومشتاق عبارة وقائل شعر . ذلك لان بيت الخطيئة لم يكن
كلاماً وشعراً من أجل معاني الالفاظ المفردة التي تراها فيه مجردة معرفة
من معاني النظم والتأليف بل منها متوخى فيها ما ترى من كون المكارم
مفعولاً لدع وكون قوله . لا ترحل لبغيها . جملة أكدت الجملة قبلها
وتون . أقعد . معطوفاً بالواو على مجموع ماضى وكون جملة . أنت
الطاعم الكاسي . معطوفة بالفاء على أقعد فالذي يحى فلا يغير شيئاً من
هذا الذي به كان كلاماً وشعراً لا يكون قد أتى بكلام ثان وعبارة ثانية
بل لا يكون قد قال من عند نفسه شيئاً البتة

وجملة الامر انه كما لا تكون الفضة أو الذهب خاتماً أو سواراً أو
غيرهما من أصناف الحلى بأنفسهما ولكن بما يحدث فيهما من الصورة
كذلك لا تكون الكلم المفردة التي هي أسماء وأفعال وحروف كلاماً

وشعرأ من غير أن يحدث فيها النظم الذي حقيقته توحي معاني النحو وأحكامه . فاذن ليس لمن يتصدى لما ذكرنا من أن يعدد إلى بيت فيضع مكان كل لفظة منها لفظة في معناها إلا أن يترك عقله ويستخف ويعد معد الذي حكى أنه قال . أتى قلت بيتاً هو أشعر من بيت حسان قال حسان يغشون حتى مآثر كلابهم لا يسألون عن السواد المقبل .

وغشور حتى مآثر كلابهم أبدأولاً يسألون من ذا المقبل فقل هو بيت حسان ولكنك قد أفسدته

واعلم أنه إنما أتى القوم من قلة نظرهم في الكتب التي وضعها العلماء في اختلاف العبارتين على المعنى الواحد وفي كلامهم في أخذ الشاعر من الشاعر وفي أن يقول الشاعران على الجملة في معنى واحد وفي الأشعار التي دونوها في هذا المعنى ولو أنهم كانوا أخذوا أنفسهم بالنظر في تلك الكتب وتدبروا ما فيها حق التدبر لكان يكون ذلك قد أيقظهم من غفلتهم . وكشف الغطاء عن أعينهم .

وقد أردت أن أكتب جملة من الشعر الذي أنت ترى الشاعرين فيه قد قالا في معنى واحد وهو ينقسم قسمين قسم أنت ترى أحد الشاعرين فيه قد أتى بالمعنى غفلاً ساذجاً وتري الآخر قد أخرجه في صورة تروق وتعجب . وقسم أنت ترى كل واحد من الشاعرين قد صنع في المعنى وصور وأبدأ بالقسم الأول الذي يكون المعنى في أحد البيتين غفلاً وفي الآخر مصوراً مصنوعاً ويكون ذلك إما لأن متأخراً قصر عن متقدم وإما لأن هدي متأخر لشيء لم يهتد إليه المتقدم ومثال ذلك قول المتنبي .

بئس الليالي سهرت من طربي شوقاً إلى من يبيت يرقدها

مع قول البحري
ليل يصاد في ومرهفة الحشا ضدين أسهره لها وتنامه
وقول البحري :
ولو ملكتم زماماً ظل يحذيني قود الكان ندي كفيك من عقلي
مع قول المتنبي :
وقبعت نفسي في ذراك حبة ومن وجد الاحسان قيداً أتقيداً
وقول المتنبي :
إذا اعتل سيف الدولة اعتات الأرض ومن فوقها والبأس والكرم المحض
مع قول البحري :
ظلمات تعود الجود من وعكك الذي وجدت وقلنا اعتل عضو من المجد
وقول المتنبي :
يعطيك مبتدئاً فإن أعجبته أعطاك معتذراً كمن قد أجرما
مع قول أبي تمام .
أخو عزيمات فعله فعل محسن إلينا ولكن عذره عذر مذنب
وقول المتنبي :
كريم متى استوهبت ما أنت راكب وقد انصحت حرب فانك نازل
مع قول البحري
ماض على عرمة في الجود ولو وهب الشباب يوم لقاء البيض ما ندما
وقول المتنبي
والذي يشهد الوغى ساكن القلب سب كان القتال فيها ذمام
مع قول البحري
لقد كان ذاك الجاش جاش مسالم على أن ذاك الزى زى محارب

مع قول البحرى
لقد كان ذاك الجاش جاش مسلم
وقول أبي تمام
على أن ذاك الزى زى محارب
الصبح مشهور بغير دلائل
من غيره ابتغيت ولا أعلام
مع قول المتنبي
وليس يصح في الأفهام شيء
وقول أبي تمام
إذا احتاج النهار إلى دليل
وفي شرف الحديث دليل صدق
لختبر على شرف القديم
مع قول المتنبي
أفعاله نسب لو لم يقل معها
جدى الحبيب عرف العرق بالغصن
وقول البحرى
وأحب آفاق البلاد إلى فتى
مع قول المتنبي
وكل امرئ يولي الجليل محبب
وقول المتنبي
وكل مكان ينبت العز طيب
يقر له بالفضل من لا يوده
ويقضي له بالسعد من لا ينجم
مع قول البحرى
لأدعي لأبي العلاء فضيلة
وقول خالد الكاتب
حتى يساعها إليه عداه
مع قول بشار
رقدت ولم ترث المساهر
وليل الحب بلا آخر
مع قول بشار
خلدك من كفيك في كل ليلة
إلى أن ترى ضوء الصباح وساد

نبت تراعى الليل ترجو نفاذه
وليس ليل العاشقين نفاذ
وقول أبي تمام
توى بالشرقيين لهم ضجاج
أطار قلوب أهل المغربين
وقول البحرى
تناذر أهل الشرق منه وقائعا
أطاع لها العاصون في بلاد الغرب
مع قول مسلم
لما نزلت على أدني ديارهم
ألقى اليك الأفاصي بالمقاليد
وقول محمد بن بشير
أفرغ لحاجتنا مادمت مشغولا
فلو فرغت لكنت الدهر مبذولا
مع قول أبي علي البصير
فقل لمسيعد أسعد الله جده
أقد رث حتى كاد ينصرم الجبل
فلا تعذر بالشغل عنا فائعا
تناطبك الآمال ما اتصل الشغل
وقول البحرى
من عادة منعت وتمنع وصلها
فلو أنها بذلت لنا لم تبذل
مع قول ابن الرومي
ومن البلية أنني
علقت ممنوعاً ممنوعاً
وقول أبي تمام
لئن كان ذنبي أن أحسن مطلي
أساء ففي سوء القضاء لي العذر
مع قول البحرى
إذا محاسنى اللاقي أدل بها
كانت ذنوبي فقل لي كيف أعذر
وقول أبي تمام
قد يقدم العير من دعر على الأسد
مع قول البحرى

جاء بحبي العير قاذبه حيرة الى امرت الشديقين تدمي أطافره
 وقول معن بن أوس
 اذا انصرفت نفسي عن الشيء لم تكند اليه بوجه آخر الدهر تقبل
 مع قول العباس بن الاحنف
 نقل الجبال الرواسي من أما كنها أخف من رد قلب حين ينصرف
 وقول أمية بن أبي الصلت
 عطاؤك زين لامرئ ان أصيبته بخير وما كل العطاء زين
 مع قول أبي تمام
 ندعي عطاياه وفرأوهي ان شهرت كانت غفارا لمن يعفوه مؤثقا
 ما زلت منتظرا أعجوبة عننا حتى رأيت سؤالا يجتني شرفا
 وقول جرير
 بعث الهوى ثم ارتين قلوبنا بأسم أعداء وهن صديق
 مع قول أبي نواس
 اذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت له عن عدو في ثياب صديق
 وقول كثير
 اذا ما أودت خلة ان ترانا أبينا وقلنا الحاجبية أول
 مع قول أبي تمام
 نقل فؤادك حيث شئت من الهوى ما الحب الا للحبيب الأول
 وقول المتنبي
 وعند من اليوم الوفاء لصاحب شبيب وأوفي من ترى أخوان
 مع قول أبي تمام
 فلا تحسب اهتدأ لها العذر ووجدتها سجية نفس كل غاية هند

وقول البحري
 ولم أر في رنق الصري لى موردا خاوات ورد النيل عند احتفاله
 مع قول المتنبي
 قواصد كافور توارك غيره ومن قصد البحر استقل السواقيا
 وقول المتنبي
 كأنما يولد الندى معهم لأصغر عاذر ولا هرم
 مع قول البحري
 عرقون في الأفضال يؤسف الندي لناشئهم من حيث يؤسف العمر
 وقول البحري
 فلا تغابن بالسيف كل غلاؤه ليمضي فان الكف لا السيف تقطع
 مع قول المتنبي
 اذا الهند سوت بين سيفي كريهة فسيبك في كف تزيل التساويا
 وقول البحري
 ساموك من حسد فأفضل منهم غير الجواد وجاد غير المفضل
 فبذلت فينا ما بذلت سماحة وتكرما وبذلت ما لم تبذل
 مع قول أبي تمام
 أرى الناس منهاج الندى بعد ما عفت مهايعه المثل ومحت لواحيه
 ففي كل نجد في البلاد وغار مواهب ليست منه وهي مواهبه
 وقول المتنبي
 بيضاء تطمع فيما تحت حناها وعز ذلك مطلوبها اذا طلبا
 مع قول البحري
 تبدو بعطفة مطمع حتى اذا شغل الخلى ثنت بصدفة مؤيس

وقول المتنبي

إذكار مثلك ترك إذكاري له إذ لا تريد لما أريد مترجماً
مع قول أبي تمام

وإذا المجد كان عوفى على المرء تقاضيته بترك التقاضى
وقول أبي تمام

قعمت من شمس إذا حجبت بدت من خدرها فكانها لم تحجب
مع قول قيس بن الخطيم

قضى الله حين صورها الخالق إلا تكنها سدف
وقول المتنبي

راميات بأسمهم ريشها الهدى ب تشق القلوب قبل الجلود
مع قول كثير

رميتي بسهم ريشه السكحل لم يحجز ظواهر جلدى وهو في القلب جارج
وقول بعض شعراء الجاهلية ويعزى إلى لبيد

ودعوت رب السلامة جاهداً ليصحبني فإذا السلامة داه
مع قول أبي العتاهية

أسرع في نقص امرئ تمامه تدبر في أقبالها أيامه
(وقوله)

أقلل زيارتك الحبيب تكون كالثوب استجده
ابن الصديق يمله أن لا يزال يراك عند

مع قول أبي تمام
وطول مقام المرء في الحى مخلق لذي حاجته فاعترب تجدد
وقول الخريجي

زاد معروفك عندي عظماً أنه عندك محذور صغير
تناساه كأن لم تأته وهو عند الناس مشهور كبير

مع قول المتنبي

تظن من فقدك اعتدادهم أنهم أنعموا وما علموا
وقول البحتري

ألم تر للنواب كيف تسمو إلى أهل التوافل والفضول
مع قول المتنبي

أفاضل الناس أغراض لذا الزمن يخلو من أعلامهم من الفطن
وقول المتنبي

تذل لها واخضع على القرب والنوى فما عاشق من لا يذل ويخضع
مع قول بعض المحدثين

كن إذا أحببت عبداً للذى تهوى مطيعاً
لن تنال الوصل حق تلزم النفس الخضوعاً

وقول مضر بن ربييع

لعمرك أنى بالخيل الذي له على دلال واجب لمفجع
واني بلمولى الذى ليس نافى ولا ضارنى فقدانه لمتع

مع قول المتنبي

أما تغلط الأيام في بان أرى بغيضاً تنأى أو حبيباً تقرب
وقول المتنبي

مظلومة القدر في تشبيهه غصناً مظلومة الرقيق في تشبيهه ضرباً
مع قوله

إذا نحن شبنك بالبدر طالعا بخسناك حظاً أنت أبهى وأجل

ونظلم ان قسناك بالليث في الوغى لانك أحى للحريم وأبسل
ذكر ما أنت ترى فيه في كل واحد من البيتين صنعة وتصويراً
وأستاذية على الجملة فمن ذلك وهو من النادر قول لبيد

وأكذب النفس اذا حدثتها ان صدق النفس يزرى بالامل

مع قول نافع بن قتيبة

واذا صدقت النفس لم تترك لها أملاً وبأمل ما تشتهي المكذوب
وقول رجل من الخوارج أتى به الحجاج في جماعة من أصحاب
قطرى فقتلهم ومن عليه ليد كانت عنده وعاد الى قطرى فقال له قطرى
عاود قتال عدو الله الحجاج فأبى وقال.

أأقاتل الحجاج عن سلطانك بيد تقر بأبها مولاته

ماذا أقول اذا وقفت إزاءه في الصف واحتجت له فعلاته

وتحدث الاقوام أن صنائعاً غرست لدى فحظت نخالاته

مع قول أبي تمام

أسر بل هجر القول من لو هجرته اذن طجاني عنه معروفه عندي

وقول النابغة

اذا ما غدا بالجيش حلق فوقه عصائب طير تهتدى بعصائب

جوانح قد أيقن أن قبيله اذا ما التق الصنفان أول غالب

مع قول أبي نواس

واذا حج القنسا علقا وتراعى الموت في صورة

راح في نني مفاضته أسد يدمى شبا ظفروه

يتأني الطير غدوته ثقة بالشبع من جزره

المقصود البيت الأخير * وحكى المرزباني قال حدثني عمر والوراق

قال رأيت أبا نواس يشد قصيدته التي أولها * أيها المنتاب من غفره *
غسدته فلما بلغ الى قوله

يتأني الطير غدوته ثقة بالشبع من جزره

قلت له * ما تركت لنا بقعة شيئاً حيث يقول * اذا ما غدا بالجيش
: البيتين فقال : اسكت فلتن كان سبق فما أسأت الاتباع * وهذا

الكلام من أبي نواس دليل بين في أن المعنى ينقل من صورة الى صورة
* ذلك لانه لو كان لا يكون قد صنع بالمعنى شيئاً لكان قوله * فما أسأت

الاتباع * محالاً لانه على كل حال لم يتبعه في اللفظ * ثم ان الامر ظاهر
لمن نظر في انه قد نقل المعنى عن صورته التي هو عليها في شعر النابغة

الى صورة أخرى وذلك أن ههنا معنيين أحدهما أصل وهو علم الطير
بأن الممدوح اذا غزا عدوا كان الظفر له وكان هو الغالب والاخر فرع

وهو طمع الطير في أن تسع عليها المطاعم من لحوم القتلى وقد عمد النابغة
الى الاصل الذي هو علم الطير بأن الممدوح يكون الغالب فذكره صريحاً

وكشف عن وجهه واعتمد في الفرع الذي هو طمعها في لحوم القتلى
وانها لذلك تحلق فوقه على دلالة الفحوى * وعكس أبو نواس القصة

فذكر الفرع الذي هو طمعها في لحوم القتلى صريحاً فقال كما ترى
* ثقة بالشبع من جزره * وعول في الاصل الذي هو علمها بأن

الظفر يكون للممدوح على الفحوى ودلالة الفحوى على علمها ان
الظفر يكون للممدوح هي في أن قال من جزره وهي لاشق بان شعبها

يكون من جزر الممدوح حتى تعلم ان الظفر يكون له أفىكون شي
أظهر من هذا في النقل عن صورة الى صورة أرجع الى النسق ومن ذلك

قول أبي العتاهية

شم فتحت من المدح ما قد كان مستغلقا على المدح
مع قول أبي تمام
نظمت له خرز المدح مواهب يتفنن في عقد اللسان المقحم
وقول أبي وجزة
أناك المجد من هنا وهنا وكنت له كمجتمع السيول
مع قول منصور النمرى
ان المكارم والمعروف أودية أحلك الله منها حيث تجتمع
وقول بشار
الشيب كره وكره أن يفارقني أعجب بشي على البغضاء مودود
مع قول البحترى
تغيب الغايات على شيب ومن لى أن أمتع بالمعيب
وقول أبي تمام
يشتاقه من كماله غده ويكثر الوجد نحوه الامس
مع قول ابن الرومي
امام يظل الامس يعمل نحوه تلفت ملهوف ويشتاقه الغد
لا تنظر الى انه قال • يشتاقه الغد • فاعاد لفظ أبي تمام ولكن
انظر الى قوله • يعمل نحوه تلفت ملهوف وقول أبي تمام
لئن ذمت الاعداء سوء صباحها فليس يؤدى شكرها الذنب والنسر
مع قول المتنبي
وأنت منهم ربيع السباع فأنت باحسانك الشامل
وقول أبي تمام
ورب نائي المغاني روحه أبداً لصيق روجي ودان ليس بالداني

مع قول المتنبي
لنا ولاهله أبداً قلوب تلاقي في جسوم ماتا لاقي
وقول أبي هفان
أصبح الدهر مسيئاً كله ماله إلا ابن يحيى حسنه
مع قول المتنبي
أزالت بك الايام عتبي كأنما بنوها لها ذنب وأنت لها عذر
وقول علي بن جبلة
وأرى الليالي ماطوت من قوتي رده في عظتي وفي افهامي
مع قول ابن المعتز
وما يقنع من شباب الرجال يزد في نهاها والبساها
وقول بكر بن الطحاح
ولو لم يكن في كفه غير روحه لجاد بها فليتنق الله سائله
مع قول المتنبي
أنتك من معشر اذا وهبوا مادون أعمارهم فقد يخلوا
وقول البحترى
ومن ذا يلوم البحر ان بات زائراً يفيض وصوب المزن ان راح بهطل
مع قول المتنبي
وما تنالك كلام الناس عن كرم ومن يسد طريق العارض الهطل
وقول الكندي
عزوا وعز بعزهم من جاورا فهم الدرى وجاجم الهامات
ان يطلبوا بتراتهم يعطوا بها أو يطلبوا لا يدركوا بترات
مع قول المتنبي

تفت اليللى كل شيء أخذته وهن لما يأخذن منك غوارم
وقول أبي تمام
إذا سيفه أضحى على الهام حاكما غدا العفو منه وهو في السيف حاكما
مع قول المتنبي
له من كريم الطبع في الحرب منتض ومن عادة الاحسان والصفح غامد
فانظر الآن نظر من نفى الغفلة عن نفسه فانك ترى عيانا ان
للمعنى في كل واحد من البيتين من جميع ذلك صورة وصفة غير
صورته وصفته في البيت الآخر وان العلماء لم يريدوا حيث قالوا ان
المعنى في هذا هو المعنى في ذلك * ان الذى تعقل من هذا لا يخالف
الذى تعقل من ذلك وان المعنى عائد عليك في البيت الثانى على هيئته
وصفته التى كان عليها في البيت الاول وان لا فرق ولا فصل ولا تباين
بوجه من الوجوه وان حكم البيتين مثلا حكم الاسمين قد وضعنا في
اللغة لشيء واحد كاللبيث والاسد * ولكن قالوا ذلك على حسب
ما يقوله العقلاء في الشيئين يجمعهما جنس واحد ثم يفترقان بخواص
ومزايا وصفات كالخاتم والخاتم والشف والشف والسوار والسوار
وسائر أصناف الخلى التى يجمعها جنس واحد ثم يكون بينهما الاختلاف
الشديد في الصنعة والعمل * ومن هذا الذى ينظر الى بيت الخارجي
وبيت أبي تمام فلا يعلم ان صورة المعنى في ذلك غير صورته في هذا
كيف والخارجي يقول * واحتجت له فعلاته * ويقول أبو تمام
* اذن طجاني عنه معروفه عندي * ومتى كان احتج وحجا واحدا في
المعنى * وكذلك الحكم في جميع ما ذكرناه فليس يتصور في نفس
عاقل ان يكون قول البحترى *

وأحب آفاق البلاد الى الفتى أرض ينال بها كريم المطلب
وقول المتنبي * وكل مكانيب العز طيب * سواء
واعلم ان قولنا الصورة انما هو تشيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على
الذى نراه بابصارنا فلما رأينا البيئونة بين آحاد الاجناس تكون من
جهة الصورة فكان بين انسان من انسان وقرس من قرس بخصوصية
تكون في صورة هذا لا تكون في صورة ذاك * وكذلك كان الامر
في المصنوعات فكان بين خاتم من خاتم وسوار من سوار بذلك ثم
وجدنا بين المعنى في أحد البيتين وبينه في الآخر بيئونة في قولنا
وفر قاعبرنا عن ذلك الفرق وتلك البيئونة بان قلنا * للمعنى في هذا
صورة غير صورته في ذلك * وليس العبارة عن ذلك بالصورة شيئا
نحن ابتدأناه فينكره منكر بل هو مستعمل مشهور في كلام العلماء
ويكفيك قول الجاحظ وانما الشعر صناعة وضرب من التصوير
واعلم انه لو كان المعنى في أحد البيتين يكون على هيئته وصفته في
البيت الآخر وكان التالى من الشاعرين يجيئك به معاداً على وجهه
لم يحدث فيه شيئا ولم يغير له صفة لكان قول العلماء في شاعر * انه
أخذ المعنى من صاحبه فاحسن وأجاد * وفي آخر * انه أساء وقصر
* لغوا من القول من حيث كان محالا ان يحسن أو يسئ في شيء
لا يصنع به شيئا * وكذلك كان يكون جعلهم البيت نظيرا لبيت
ومناسبا له خطأ منهم لانه محال ان يناسب الشئ نفسه وان يكون نظيرا
لنفسه * وأمر نالك وهو انهم يقولون في واحد * انه أخذ المعنى
فظهر أخذه * وفي آخر * انه أخذه فأخفي أخذه * ولو كان المعنى
يكون معادا على صورته وهيئته وكان الآخذ له من صاحبه لا يصنع

شيئاً غير ان يبدل لفظاً مكان لفظ لكان الاخفاء فيه محالاً لان اللفظ لا يخفى المعنى وإنما يخفيه اخراجه في صورة غير التي كان عليها . مثال ذلك ان القاضي أبا الحسن ذكر فيما ذكر فيه تناسب المعاني بيت أبي نواس .

خليت والحسن تأخذه تتقي منه وتتخب
وبيت عبد الله بن مصعب

كانك جئت عسكراً عليهم تخير في الابوة ماشاء
وذكر انهما معا من بيت يشار

خلقت على مافي غير غير هو اى ولو خيرت كنت المهذبا
والامر في تناسب هذه الثلاثة ظاهر . ثم انه ذكر ان ابا تمام قد تناوله فأخفاه وقال

فلو صورت نفسك لم تردها على مافيك من كرم الطباع
ومن العجب في ذلك ما تراه اذا أنت تأملت قول أبي العتاهية
جزى البخيل على صالحة عني لطفته على ظهري
أعلى وأكرم عن يديه يدي فعات وزه قدره قدرى
ورزقت من جدواه عافية أن لا يضيق بشكره صدرى
وغنيت خلوا من تفضله أحنو عليه بأحسن العذر
مافاتي خير امرئ وضعت عني يداه مؤنة الشكر
ثم نظرت الى قول الذى يقول

أستقنى سوء ما صنعت من الرق فيا بردها على كبدى
فصرت عبداً للسوء فيك وما أحسن سوء قبلى الى أحد
ومما هو في غاية الندرة من هذا الباب ما صنعه الجاحظ يقول

نصيب * ولو سكتوا أثنت عليك الحقائق * حين نثره فقال وكتب
به الى ابن الزيات : نحن أعزك الله نسحر بالبيان . ونموه بالقول .
والناس ينظرون الى الحال . ويقضون بالبيان . فأنثر في أمرنا أترأ
ينطق اذا سكتنا . فان المدعى بغير بينة متعرض للتكذيب .

وهذه جملة من وصفهم الشعر وعمله وادلالهم به - أبو حية
التميمى

ان القصائد قد علمت بأننى صنع اللسان من لا تخل
واذا ابتدأت عروض نسج ريش جعلت تذلل لما أريد وتسهل
حتى تطاوعني ولو يراضها غيرى لجاول صعوبة لا تعبل

تميم بن مقبل

أدامت عن ذكر القوافي فان ترى لها قائلاً بعدي أطب وأشعرا
وأكثر بيتاً سائراً ضربت له حزون جبال الشعر حتى تيسرا
أغر غرباً يمسح الناس وجهه كما تمسح الايدي الاغر المشعرا
عدى بن الرقاع *

وقصيدة قد بت أجمع بينها حتى أقوم ميلها وسنادها
انظر المتقفى كهوب قدانه حتى يقيم ثقافه منادها
كعب بن زهير *

فسر للقوافي شأنها من يحوكها اذا ما توى كعب وفوز جروك
يقومها حتى تلين متونها فيقصر عنها ككل ما يتمثل
يشار *

عميت جنيناً والدكاء من العمى جئت عجيب الظن للعلم موثلاً
وغاص ضياء العين للعلم رافداً لقلب اذا ماضيع الناس حصلاً

وشعر كنوز الروض لامت بينه بقول اذا ما أحزن الشعر أسهلا

﴿وله﴾

زور ملوك عليه أبهة يغرف من شعره ومن خطبه
لله مراح في جراحه من لؤلؤ لا ينال عن طابه
يخرج من فيه للندي كما يخرج ضوء السراج من لهبه
(أبو شريح العمير)

فان أهلك فقد أبقيت بعدى قوافي تعجب المتاملينا
لذيذات المقاطع محكات لو ان الشعر يلبس لارتدينا
(الفرزدق)

بلغن الشمس حين تكون شرقا ومسقط قرنهما من حيث غابا
بكل ثقية وبكل ثغر غرائهن تنسب انسابا
(ابن ميادة)

فجرنا ينابيع الكلام وبحره فأصبح فيه ذو الرواية يسبح
وما الشعر الا شعر قيس وخندف وشعر سواهم كلغة وتماح
وقال عقاب بن هشام القيني يرد عليه

ألا بلغ الرماح تقص مقالة بها خط الرماح أو كان يمزح
لقد خرق الحى اليمانون قبلهم بحور الكلام تستقى وهي طمخ
وهم علموا من بعدهم ففعلوا وهم أغربوا هذا الكلام وأوضحوا
فلا سابقين الفضل لا يحدونه وليس لمسبق عليهم تبجح

﴿أبو تمام﴾

كشفت قناع الشعر عن حروجه وطيرته عن وكره وهو واقع
بغر يراها من يراها بسمعه ويدنو اليها ذو الحجب وهو شاسع

يود ودادا أن أعضاء جسمه اذا أنشدت شوقا إليها ماسع

﴿وله﴾

حذاء تملا كل أذن حكمة وبلاغية وتدر كل وريد
كالدر والمرجان ألف نظمه بالشذر في عنق الفتاة الرود
كشقيقة البرد المنعم وشبه في أرض مهرة أو بلاد تزيد
يعطى بها البشري الكريم ويرتدى بردائها في المحفل المشهود
بشري الغنى أبي البنات تابعت بشرأوه بالفارس المولود

﴿وله﴾

جاءتك من نظم اللسان قلادة سمعان فيها اللؤلؤ المكنون
أحذا كما صنع الضمير يمد جفر اذا نصب الكلام معين
أخذ لفظ الصنع من قول أبي حية بأننى صنع اللسان بين لا أنحل
ونقله الى الضمير وقد جعل حسان أيضاً اللسان صنعا وذلك في قوله •
أهدى لهم مدحاً قلب مؤازره فيما أحب لسان حائك صنع

ولأبي تمام

اليك أرحنا غارب الشعر بعد ما تمهل في روض المعاني العجائب
غرائب لاقت في فنائك أنسها من المجد ففى الآن غير غرائب
ولو كان يثنى الشعر افاء ماقرت حياضك منه في السنين الدواهب
ولكنه صوب العقول اذا انجحات سحائب منه أعقب بسحائب

﴿البحري﴾

أنت المولى فيك نظم قصائد هي الأنجم اقتادت مع الليل أنجما
نشأه كان الروض منه منورا ضحي وكان الوشي منه منمنا

﴿وله﴾

أحسن أباحسن بالشعر اذ جعلت عليك أنجبه بالمدح تنتشر
فقد أنتك القوافي غب فائدة كما تفتح غب الوابل الزهر
﴿وله﴾

اليك القوافي نازعات قواصد يسير ضاحي وشها ويتم
ومشرقة في النظم غر يزنها بهاء وحسناتها لك تنظم
﴿وله﴾

بمنقوشة نقش الدنانير يتقي لها اللفظ مختاراً كما يتقى التبر
﴿وله﴾

أبذهب هذا الدهر لم ير موصي ولم يدرك ما مقدار حلي ولا عقدي
ويكسد مثلي وهو تاجر سودد يبيع ثمينات المكارم والمجد
سوائر شعر جامع بدد العلى تعلقن من قبلي وأتعبن من بعدى
يقدر فيها صانع متعمل لاحكامها تقدير داود في السرد
﴿وله﴾

لله يسهر في مديحك ليله متمللاً وتنام دون ثوابه
يقظان يتحل الكلام كأنه جيش لديه يريد ان يلتقي به
فأنى به كالسيف رقرق صيقل ما بين قائم سنخه وذبابه
ومن نادر وصفه للبلاغة قوله •

في نظام من البلاغة ما شك أمرؤ انه نظام فريد
وبديع كأنه الزهر الضا حكت في رونق الربيع الجديد
مشرق في جوانب السمع ما يخساقه عوده على المتعبد
حجج نخرس الاله بالفنا ظ فرادى كالجوهر المعداد
ومعان لو فصلتها القوافي عجت شعر جرول وليد

حزن متعمل الكلام اختياراً وتجنين ظلمة التعقيد
وركن اللفظ القريب فادر كسن به غاية المراد البعيد
كالعذاري غدون في الحلل الصف راذا رحن في الخطوط السود
الغرض من كتب هذه الابيات الاستظهار حتي ان حمل حامل نفسه
على الغرر والتفحم على غير بصيرة فزعم ان الاعجاز في مذاقة الحروف
وفي سلامتها مما يشغل على اللسان • علم بالنظر فيها فساد ظنه وقبح
غلطه • من حيث يرى عياناً ان ليس كلامهم كلام من خطر ذلك
منه ببال • ولا صفاتهم صفات تصالح له على حال • إذ لا يخفى على عاقل
أن لم يكن ضرب تميم لحزون جبال الشعر لأن سلم الفاظه من حروف
تشغل على اللسان • ولا كان تقويم عدي لشعره ولا تشبيهه نظره فيه
بنظر المثقف في كموب قتانه لذلك • وأنه محال ان يكون له جعل بشار
نور العين قدغاص فصار الى قلبه • وان يكون اللؤلؤ الذي كان لا ينال
عن طلبه • وان ليس هو صوب العقول الذي اذا أنجحت سحائب •
منه أعقبت بسحائب • وان ليس هو الدر والمرجان مؤانفاً بالشذر في
العقد • ولا الذي له كان البحرى مقدراً تقدير داود في السرد • كيف
وهذه كلها عبارات عما يدرك بالعقل ويستنبط بالفكر وليس الفكر
الطريق الى تمييز ما يشغل على اللسان مما لا يشغل إنما الطريق الى ذلك
الحس • ولولا ان البلوى قد عظمت بهذا الرأى الفاسد وان الذين قد
استهلكوا فيه قد صاروا من فرط شغفهم به يصغون الى كل شيء يسمعونه
حتي لو ان انساناً قال • يا قلى حار • يرباهم انه يريد نصرة مذهبهم لا قبلوا
بأوجههم عليه • فألقوا اسماعهم اليه • لكان اطراحه وترك الاشتغال
به أصوب لانه قول لا يتصل منه جانب بالصواب البتة • ذلك لانه أول

شيء يؤدي الى أن يكون القرآن معجزاً لا بما به كان قرآناً وكلام الله عز وجل لانه على كل حال انما كان قرآناً وكلام الله عز وجل بالنظم الذي هو عليه ومعلوم أن ليس النظم من مذاقة الحروف وسلامتها مما يتقل على اللسان في شيء . ثم انه اتفاق من العقلاء ان الوصف الذي به تنهي القرآن الى حد عجز عنه المخلوقون هو الفصاحة والبلاغة وما رأينا عاقلاً جعل القرآن فصيحاً أو بليغاً بان لا يكون في حروفه ما يتقل على اللسان لانه لو كان يصح ذلك لكان يجب ان يكون السوقي الساقط من الكلام والسفساف الردي من الشعر فصيحاً اذا خفت حروفه . وأعجب من هذا انه يلزم منه أنه لو عمد عمد الى حركات الاعراب فجعل مكان كل ضمة وكسرة فتحة فقال . الحمد لله . بفتح الدال واللام والهاء وجرى على هذا في القرآن كله ان لا يسلبه ذلك الوصف الذي هو معجزته بل كان ينبغي ان يزيد فيه لان الفتحة كما لا يخفى أخف من كل واحدة من الضمة والكسرة . فان قال ان ذلك يحيل المعنى قيل له اذا كان المعنى والعلة في كونه معجزاً خفة اللفظ وسهولته فينبغي أن يكون مع إحالة المعنى معجزاً لانه اذا كان معجزاً لوصف يخص لفظه دون معناه كان محالاً ان يخرج عن كونه معجزاً مع قيام ذلك الوصف فيه

ودع هذا وهب أنه لا يلزم شيء منه فانه يكفي في الدلالة على سقوطه وقلة تمييز القائل به انه يقتضي إسقاط الكناية والاستعارة والتخيل والمجاز والايجاز جملة . واطراح جميعها رأساً . مع انها الاقطاب التي تدور البلاغة عليها . والاعضاد التي تستند الفصاحة اليها . والطائفة التي يتنازعها المحسنون . والرهان الذي تجرب فيه الجياد . والنضال الذي تعرف

به الايدئ الشداد . وهي التي نوه بذكرها البلاء . ورفع من أقدارها العلماء . وصنفوا فيها الكتب ووكلوهاها الهمم . وصرفوا اليها الخواطر حتي صار الكلام فيها نوعاً من العلم مفرداً . وصناعة على حدة . ولم يتعاط أحد من الناس القول في الاعجاز الا ذكرها وجعلها العمدة والاركان فيما يوجب الفضل والمزية وخصوصاً الاستعارة والمجاز فانك تراهم يجعلونهما عدواناً ما يذكرون . وأول ما يوردون . وتراهم يذكرون من الاستعارة قوله عز وجل (واشتعل الرأس شيباً) وقوله (وأشربوا في قلوبهم العججل) وقوله عز وجل (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) وقوله عز وجل (فاصدع بما تؤمر) وقوله (فلما استأسوا منه خلصوا نجياً) وقوله تعالى (حتى تضع الحرب أوزارها) وقوله (فما ربحت تجارتهم) ومن الاعجاز قوله تعالى (وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء) وقوله تعالى (ولا ينبتك مثل خبير) وقوله (نشرد بهم من خلفهم) وتراهم على لسان واحد في ان المجاز والايجاز . من الاركان في أمر الاعجاز .

واذا كان الامر كذلك عند كافة العلماء الذين تكلموا في المزايا التي للقرآن فينبغي أن ينظر في أمر الذي يسلم نفسه الى الغرور فيزعم ان الوصف الذي كان له القرآن معجزاً هو سلامة حروفه مما يتقل على اللسان أصبح له القول بذلك الا من بعد ان يدعي الغلط على العقلاء قاطبة فيما قالوه . والخطأ فيما أجمعوا عليه . واذا نظرنا وجدناه لا يصح له ذلك الا بان يقتحم هذه الجهالة . اللهم الا ان يخرج الى الضحكة فيزعم مثلاً ان من شأن الاستعارة والايجاز اذا دخلا الكلام ان يحدث بهما في حروفه خفة . ويحدث فيها سهولة . ونسأل الله تعالى العصمة

والتوفيق

واعلم ان لا نأبى أن تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يشغل على
اللسان داخلا فيما يوجب الفضيلة وأن تكون مما يؤكد أمر الإعجاز وانما
الذي ننكره ونفيل رأي من يذهب اليه أن يجعله معجزاً به وحده
ويجعل الاصل والعمدة فيخرج الى ما ذكرنا من الشناعات

ثم ان العجب كل العجب ممن يجعل كل الفضيلة في شيء هو اذا
انفرد لم يجب به فضل البتة ولم يدخل في اعتداد بحال وذلك انه لا يخفى
على عاقل انه لا يكون بسهولة الالفاظ وسلامتها مما يشغل على اللسان اعتداد
حتى يكون قد ألف منها كلام ثم كان ذلك الكلام صحيحا في نظمه والغرض
الذي أريد به وانه لو عمد عامد الى ألفاظ جمعتها من غير ان يراعي فيها
معنى ويؤلف منها كلاما لم تر عاقلا يعتد بسهولة فيها فضيلة لأن الالفاظ
لا تراد لانفسها وانما تراد لتجعل أدلة على المعاني فاذا عدمت الذي له
يراد أو اختل أمرها فيه لم يعتد بالاوصاف التي تكون في أنفسها عليها
وكانت السهولة وغير السهولة فيها واحداً ومن هاهنا رأيت العلماء يذمون من
يحملة تطلب السجع والتجنيس على ان يضم لهما المعنى ويدخل الخلل عليه
من أجلهما وعلى ان يتعسف في الاستعارة بسببهما ويركب الوعورة .
ويسلك المسالك المجهولة . كالذي صنع أبو تمام في قوله .

سيف الامام الذي سته هيته لما تخرم أهل الارض محترما
قوت بقران عين الدين واشتريت بالاشترين عيون الشرك فاصطلما
وقوله

ذهبت بمذهبه الساحة والتوت فيه الظنون أم مذهب
ويصنعه المتكافون في الاسجاع وذلك أنه لا يتصور ان يجب بهما

ومن حيث هما فضل . ويقع بهما مع الخلو من المعنى اعتداد . واذا
نظرت الى تجنيس أبي تمام . أم مذهب أم مذهب . فاستضعفته والى
تجنيس القائل حتى نجا من خوفه وما نجا وقول المحدث .
ناظراه فيما جنى ناظراه أو دعاني أمت بما أودعاني

استحسنته لم تشك بحال ان ذلك لم يكن الامر يرجع الى اللفظ
ولكن لانك رأيت الفائدة ضعفت في الاول وقويت في الثاني وذلك انك
رأيت أبا تمام لم يزدك بمذهب ومذهب على ان أسعك حروفا مكررة
لا تجد لها فائدة . إن وجدت . الامتكلفة متعجلة ورأيت الآخر قد
أعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن مفائدة وقد أعطاها . ويوهمك انه
لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفها . ولهذا التكنية كان التجنيس
وخصوصا المستوفي منه مثل نجا ونجا من حلي الشعر . والقول فيما
يحسن وفيما لا يحسن من التجنيس والسجع يطول ولم يكن غرضنا من
ذكرها شرح أمرها ولكن تؤكد ما انتهى بنا القول اليه من استحالة
ان يكون الإعجاز في مجرد السهولة وسلامة الالفاظ مما يشغل على اللسان
وجملة الامر أنا مارأينا في الدنيا عاقلا اطرح النظم والمحسن التي
هو السبب فيها من الاستعارة والكناية والتمثيل وضروب المجاز والإيجاز
وصدبوجه عن جميعها وجعل الفضل كله والمزية أجمعها في سلامة الحروف
مما يشغل . كيف وهو يؤدي الى السخف والخروج من العقل كما بينا
واعلم انه قد آن لنا ان نعود الى ماهو الامر الاعظم والغرض
الاهم والذي كانه هو الطلبة وكل ما عدا ذرائع اليه . وهو المرام وما
سواه أسباب للتسلق عليه . وهو بيان العلل التي لها وجب أن يكون
لنظم مزية على نظم وان يعم أمر التفاضل فيه ويتناهى الى الغايات

البعيدة ونحن نسأل الله تعالى العون على ذلك والتوفيق له والهداية اليه

بسم الله الرحمن الرحيم *

ما أظن بك أيها القارئ لكتابنا ان كنت وفيته حق من النظر .
وتدبرته حق التدبر . الا انك قد علمت علما أبي ان يكون للشك فيه
نصيب . وللتوقف نحوك مذهب . ان ليس النظم شيئا الا توخي
معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين معاني الكلام وانك
قد تبينت انه اذا رفع معاني النحو وأحكامه مما بين الكلام حتى لا تراد
فيها في جملة ولا تفصيل خرجت الكلام المتطوق ببعضها في أثر بعض في
البيت من الشعر والفصل من النثر من غير ان يكون لكونها في
مواضعها التي وضعت فيها موجب ومقتضى . وعن ان يتصور ان يقال
في كلمة منها انها مرتبطة بصاحبة لها . ومتعلقة بها وكائنة بسبب منها .
وان حسن تصورك لذلك قد ثبت فيه قدمك . وملا من الثقة نفسك
وباعدك من ان تحن الى الذي كنت عليه . وان يجررك الالف والاعتقاد
اليه . وانك جعلت ما قلناه نقشا في صدرك . وأثبتته في سويداء قلبك
وصادقت بينه وبين نفسك . فان كان الامر كما ظنناه رجونا ان
يصادف الذي نريد ان نستأنفه بعون الله تعالى منك نية حسنة تفيك .
الملل . ورغبة صادقة تدفع عنك السأم . وأريحية يخفف معها عليك
تعب الفكر وكد النظر . والله تعالى ولي توفيقك وتوفيقنا بتمنه وفضله .
وتبدأ فنقول *

فاذا ثبت الآن ان لاشك ولا مرية في ان ليس النظم شيئا غير
توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلام ثبت من ذلك ان

طالب دليل الاعجاز من نظم القرآن اذا هو لم يطلبه في معاني النحو
وأحكامه ووجوهه وفروقه ولم يعلم انها معدنه ومعناه . وموضعه ومكانه .
وانه لا مستبط له سواها . وان لا وجه لطلبه . فيما عداها غار نفسه
بالكاذب من الطمع . ومسلم لها الى الخدع . وانه ان أبي ان يكون
فيها كان قد أبي ان يكون القرآن معجزا بنظمه . ولزمه ان يثبت شيئا
آخر يكون معجزا به . وان يلحق بالكتاب الصرفة فيدفع الاعجاز من
أصله . وهذا تقرير لا يدفعه الا معاند يعد الرجوع عن باطل قد
اعتقده عجزا . والثبات عليه من بعد لزوم الحجة جلدا . ومن وضع
نفسه في هذه المنزلة كان قد باعدها من الانسانية . ونسأل الله تعالى
العصمة والتوفيق

وهذه أصول يحتاج الى معرفتها قبل الذي عمدنا له . اعلم ان معاني
الكلام كلها معان لا يتصور الا فيما بين شيئين والاصل والاول هو
الخبر واذا أحكمت العلم بهذا المعنى فيه عرفته في الجميع . ومن الثابت
في العقول والقائم في النفوس انه لا يكون خبر حتى يكون مخبر به ومخبر
عنه لانه يتقسم الى اثبات ونفي والاثبات يقتضي مثبتا ومثبتا له والنفي
يقتضي منفي ومنفيا عنه فلو حاولت ان يتصور اثبات معنى أو نفيه من
دون ان يكون هناك مثبت له ومنفي عنه حاولت ما لا يصح في عقل .
ولا يقع في وهم . ومن أجل ذلك امتنع أن يكون لك قصد الى فعل
من غير أن تريد اسناده الى شيء مظهر أو مقدر مضمّر وكان لفظك
به اذا أنت لم ترد ذلك وصوت تصوته سواء

وان أردت ان تستحكم معرفة ذلك في نفسك فانظر اليك اذا
قيل لك . ما فعل زيد . فقلت . خرج . هل يتصور أن يقع في

خلدك من (خرج) معنى من دون أن ينوي فيه ضمير زيد وهل تكون
 أن أنت زعمت أنك لم تنو ذلك إلا مخرجا نفسك إلى الهديان • وكذلك
 فانظر إذا قيل لك كيف زيد • فقلت : صالح • هل يكون لقولك (صالح)
 أثر في نفسك من دون أن تريد (هو صالح) أم هل يعقل السامع منه
 شيئا أن هو لم يعتقد ذلك • فإنه مما لا يبقى معه لعقل شك أن الخبر
 معنى لا يتصور إلا بين شيئين يكون أحدهما مثبتا والآخر ميثا له أو
 يكون أحدهما منفيا والآخر متفيا عنه وأنه لا يتصور مثبت من غير
 مثبت له ومنفي من دون منفي عنه • ولما كان الأمر كذلك أوجب ذلك
 أن لا يعقل إلا من مجموع جملة فعل واسم كقولنا : خرج زيد : أو اسم
 واسم كقولنا زيد منطلق : فليس في الدنيا خبر يعرف من غير هذا
 السبيل وبغير هذا الدليل وهو شيء يعرفه العقلاء في كل جبل وأمة
 • وحكم يجري عليه الأمر في كل لسان ولغة •

واذ قد عرفت أنه لا يتصور الخبر إلا فيما بين شيئين مخبر به ومخبر
 عنه فينبغي أن يعلم أنه يحتاج من بعد هذين إلى ثالث وذلك أنه كما
 لا يتصور أن يكون ههنا خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه كذلك
 لا يتصور أن يكون خبر حتى يكون له مخبر يصدر عنه ويحصل من
 جهته ويكون له نسبة إليه • وتعود التبعية فيه عليه • فيكون هو
 الموصوف بالصدق أن كان صدقا وبالكذب أن كذبا • أفلا تري أن
 من المعلوم أنه لا يكون أثبات واقفي حتى يكون مثبت وتاف يكون
 مصدرها من جهته ويكون هو المزجي لهما • والمبرم والناقض فهما •
 ويكون بهما موافقا ومخالفا ومصيبا ومخطئا ومحسنا ومسيئا
 وجملة الأمر أن الخبر وجميع الكلام معان ينشأها الإنسان في

نفسه • ويسرفها في فكره • ويناجي بها قلبه • ويراجع فيها عقله •
 وتوصف بأنها مقاصد وأغراض وأعظمها شأنًا الخبر فهو الذي يتصور
 بالصور الكثيرة • وتقع فيها الصناعات العجيبة • وفيه يكون في الأمر
 الأعم المزاي التي بها يقع التفاضل في النصيحة كما شرحنا فيما تقدم
 وتشرحه فيما نقول من بعد أن شاء الله تعالى •

واعلم أنك إذا فتت أصحاب اللفظ عما في نفوسهم وجدتهم قد
 توهموا في الخبر أنه صفة لللفظ وأن المعنى في كونه أثباتا أنه لفظ يدل
 على وجود المعنى من الشيء أو فيه • وفي كونه نفيا أنه لفظ يدل على
 عدمه وانتفاءه عن الشيء وهو شيء قد لزمهم وسري في عرويقهم وأخرج
 بطاعتهم حتى صار الظن بأكثرهم أن القول لا ينجع فيهم والدليل على
 بطلان ما اعتقدوه أنه محال أن يكون اللفظ قد نصب دليلا على شيء ثم
 لا يحصل منه العلم بذلك الشيء إذ لا معنى لكون الشيء دليلا إلا إقادته
 إليك العلم بما هو دليل عليه • وإذا كان هذا كذلك علم منه أن ليس
 الأمر على ما قالوه من أن المعنى في وصفنا اللفظ بأنه خبر أنه قد وضع
 لأن يدل على وجود المعنى أو عدمه لأنه لو كان كذلك لكان ينبغي
 أن لا يقع من سامع شك في خبر يسمعه وأن لا تسمع الرجل يثبت
 وينفي إلا علمت وجود ما أثبت وانتفاء ما نفي وذلك مما لا يشك في بطلانه
 • وإذا لم يكن ذلك مما يشك في بطلانه وجب أن يعلم أن مدلول اللفظ
 ليس هو وجود المعنى أو عدمه ولكن الحكم بوجود المعنى أو عدمه
 وأن ذلك أي الحكم بوجود المعنى أو عدمه حقيقة الخبر إلا أنه إذا
 كان بوجود المعنى من الشيء أو فيه يسمى أثباتا وإذا كان بعدم المعنى
 وانتفاءه عن الشيء يسمى نفيا ومن الدليل على فساد ما زعموه أنه لو

كان معنى الانبئات الدلالة على وجود المعنى واعلامه السامع أيضاً وكان
معنى النفي الدلالة على عدمه واعلامه السامع أيضاً لكان ينبغي اذا قال
واحد • زيد عالم • وقال آخر • زيد ليس بعالم • ان يكون قد دل هذا
على وجود العلم وهذا على عدمه واذا قال الموحد • العالم محدث •
وقال : الماحد • هو قديم • أن يكون قد دل الموحد على حدوثه
والماحد على قدمه وذلك ما لا يقوله عاقل

تقرير لذلك بعبارة أخرى لا يتصور ان تفقر المعاني المدلول
عليها بأجل المؤلف الى دليل يدل عليها زائد على اللفظ كيف وقد
أجمع العقلاء على ان العلم بمقاصد الناس في محاوراتهم علم ضرورة ومن
ذهب مذهباً يقتضي أن لا يكون الخبر معنى في نفس المتكلم ولكن
يكون وصفاً للفظ من أجل دلالة على وجود المعنى من الشيء أو فيه
أو استثناء وجوده عنه كان قد نقض منه الأصل الذي قدمناه من حيث
يكون قد جعل المعنى المدلول عليه باللفظ لا يعرف الا بدليل سوى
اللفظ ذاك لانا لانعرف وجود المعنى المثبت واستثناء المنفى باللفظ ولكننا
نعلمه بدليل يقوم لنا زائد على اللفظ • وما من عاقل الا وهو يعلم
ببديهية النظر ان المعلوم بغير اللفظ لا يكون مدلول اللفظ

طريقة أخرى الدلالة على الشيء هي لاحالة اعلامك السامع
ايه وليس بدليل ما أنت لا تعلم به مدلولاً عليه واذا كان كذلك وكان
ما يعلم ببداهة المعقول ان الناس انما يكلم بعضهم بعضاً ليعرف السامع
غرض المتكلم ومقصوده فينبغي أن ينظر الى مقصود الخبر من خبره
وما هو أهو أن يعلم السامع الخبر به والخبر عنه أم أن يعلمه انبئات
المعنى الخبر به لا مخبر عنه • فان قيل • ان المقصود اعلامه السامع

وجود المعنى من الخبر عنه • فاذا قال • ضرب زيد • كان مقصوده
ان يعلم السامع وجود الضرب من زيد وليس الانبئات الا اعلامه
السامع وجود المعنى • قيل له فالكافر اذا أثبت مع الله - تعالى عما
يقول الظالمون - الها آخر يكون قاصدا ان يعلم - نعوذ بالله تعالى -
ان مع الله تعالى الها آخر تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وكفى
بهذا فضيحة •

وجهة الامر انه ينبغي أن يقال لهم أنتم تكون في انه لا بد من ان
يكون خبر الخبر معنى يعلمه السامع علماً لا يكون معه شك ويكون
ذلك معنى اللفظ وحقيقته • فاذا قالوا • لانشك • قيل لهم فما ذلك
المعنى • فان قالوا • هو وجود المعنى الخبر به من الخبر عنه أو فيه
اذا كان الخبر انبئاً وانتفاؤه عنه اذا كان نفياً • لم يمكنهم أن يقولوا
ذلك الا من بعد أن يكابروا فيدعوا أنهم اذا سمعوا الرجل يقول
• خرج زيد • علموا علماً لاشك معه وجود الخروج من زيد وكيف
يدعون ذلك وهو يقتضي أن يكون الخبر على وفق الخبر عنه أبداً
وان لا يجوز فيه ان يقع على خلاف الخبر عنه وان يكون العقلاء قد
غلطوا حين جعلوا من خاص وصفه انه يحتمل الصدق والكذب
وان يكون الذي قالوه في أخبار الآحاد وأخبار التواتر من ان العلم
يقع بالتواتر دون الآحاد سهواً منهم ويقتضي الغنى عن المعجزة لانه
انما احتيج اليها ليحصل العلم بكون الخبر على وفق الخبر عنه فاذا كان
لا يكون الا على وفق الخبر عنه لم تقع الحاجة الى دليل يدل على كونه
كذلك فاعرفه

واعلم انه انما لزمهم ما قلناه من ان يكون الخبر على وفق الخبر

عنه أبداً من حيث انه اذا كان معنى الخبر عندهم اذا كان اثباتاً انه لفظ موضوع ليدل على وجود المعنى المخبر به من الخبر عنه أو فيه وجب ان يكون كذلك أبداً وان لا يصح ان يقال ضرب زيد الا اذا كان الضرب قد وجد من زيد . وكذلك يجب في النفي ان لا يصح ان يقال . ماضرب زيد . الا اذا كان الضرب لم يوجد منه لان يجوز ان يقال . ضرب زيد . من غير ان يكون قد كان منه ضرب وان يقال ماضرب زيد وقد كان منه ضرب يوجب على أصلهم اخلاء اللفظ من معناه الذي وضع ليدل عليه وذلك مالا يشك في فساد ولا يلزمنا على أصالنا ان معنى اللفظ عندنا هو الحكم بوجود الخبر به من الخبر عنه أو فيه اذا كان الخبر اثباتاً والحكم بعدمه اذا كان نفياً واللفظ عندنا لا يشك من ذلك ولا يخلو منه وذلك لان قولنا . ضرب وما ضرب . يدل من قول الكاذب على نفس ما يدل عليه من قول الصادق لأننا ان لم نقل ذلك لم يخل من ان يزعم ان الكاذب يخلل اللفظ من المعنى وزعم انه يجعل اللفظ معنى غير ما وضع له وكلاهما باطل . ومعلوم انه لا يزال يدور في كلام العقلاء في وصف الكاذب انه يثبت ما ليس بثابت وينفي ما ليس بمتنفذ والقول بما قالوه يؤدي الى ان يكون العقلاء قد قالوا الحال من حيث يجب على أصلهم ان يكونوا قد قالوا ان الكاذب يدل على وجود ما ليس بوجوده وعلى عدم ما ليس بمعدوم وكفى بهذا تهافتاً وخطلاً ودخولاً في اللغو من القول . واذا اعتبرنا أصلنا كان تفسيره ان الكاذب يحكم بالوجود فيما ليس بوجوده وبالعدم فيما ليس بمعدوم وهو أسد كلام وأحسنه . والدليل على ان اللفظ من قول الكاذب يدل على نفس ما يدل عليه من قول الصادق انهم جعلوا خاص وصف الخبر انه يحتمل الصدق والكذب

قلولان حقيقته فيهما حقيقة واحدة لما كان لخدمهم هذا معنى ولا يجوز ان يقال ان الكاذب يأتي بالعبارة على خلاف المعبر عنه لان ذلك انما يقال فيمن أراد شيئاً ثم أتى باللفظ لا يصلح للذي اراد ولا يمكننا ان نزعهم في الكاذب انه أراد أمراً ثم أتى بعبارة لا تصلح لما أراد وما ينبغي ان يحصل في هذا الباب انهم قد أصلوا في المفعول وكل ما زاد على جزئي الجملة انه يكون زيادة في الفائدة وقد يتخيل الى من ينظر الى ظاهر هذا من كلامهم انهم أرادوا بذلك انك تضم بما تزيده على جزئي الجملة فائدة أخرى وينبغي عليه أن ينقطع عن الجملة حتى يتصور ان يكون فائدة على حدة وهو مالا يعقل اذ لا يتصور في زيد من قولك . ضربت زيداً . ان يكون شيئاً برأسه حتى تكون بتعديتك ضربت اليه قد ضمنت فائدة الى أخرى . واذا كان ذلك كذلك وجب ان يعلم ان الحقيقة في هذا ان الكلام يخرج بذكر المفعول الى معنى غير الذي كان وان وزان الفعل قد عدى الى مفعول معه وقد أطلق فلم يقصده الى مفعول دون مفعول وزان الاسم المخصص بالصفة مع الاسم المتروك على شياعه كقولك . جاءني رجل ظريف . مع قولك : جاءني رجل . في انك لست في ذلك كمن يضم معنى الى معنى وفائدة الى فائدة ولكن كمن يريد هاهنا شيئاً وهناك شيئاً آخر . فاذا قلت . ضربت زيداً كان المعنى غيره اذا قلت . ضربت . ولم تزد زيداً . وهكذا يكون الامر أبداً كلما زدت شيئاً وجدت المعنى قد صار غير الذي كان ومن أجل ذلك صالح المجازاة بالفعل الواحد اذا أتى به مطلقاً من الشرط ومعدى الى شيء في الجزاء كقوله تعالى (ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم) وقوله عز وجل (واذا بطشتم بطشتم جبارين) مع العلم بان الشرط ينبغي ان

يكون غير الجزاء من حيث كان الشرط شيئاً والجزاء شيئاً وأنه محال أن يكون الشيء شيئاً لنفسه فلولاً أن المنعنى في أحسنهم الثانية غير المعنى في الأولى وأنها في حكم فعل ثان لما ساغ ذلك كما لا يسوغ أن تقول :
 إن قت قت وإن خرجت خرجت . ومثله من الكلام قوله (المرء بأصغريه إن قال قال ببيان وإن صال صال بجنان) ويجرى ذلك في الفعلين قد عديا جميعاً إلا أن الثاني منهما قد تعدى إلى شيء زائد على ما تعدى إليه الأول ومثاله قولك : إن أهلك زيد أهلك الحاجة . وهو أصل كبير والادلة على ذلك كثيرة ومن أولاهها بأن يحفظ أنك ترى البيت قد استحسنه الناس وقضوا لثباته بالفضل فيه وبأنه الذي غاص على معناه بفكره .
 وأنه أبو عذرة . ثم لا ترى ذلك الحسن وتلك الغرابة كانا إلا لما بناء على الجملة بدون نفس الجملة . ومثال ذلك قول الفرزدق :

وما حلت أم امرئ في ضلوعها أعق من الجاني عليها هجائياً
 فلولاً أن معنى الجملة يصير بالبناء عليها شيئاً غير الذي كان ويتغير في ذاته لكان محالاً أن يكون البيت بحيث تراه من الحسن والمزية وإن يكون معناه خاصاً بالفرزدق وإن يقضي له بالسبق إليه إذ ليس في الجملة التي بنى عليها ما يوجب شيئاً من ذلك فاعرفه

والنكتة التي يجب أن تراعى في هذا أنه لا تبين لك صورة المعنى الذي هو معنى الفرزدق الاعتد آخر خرف من البيت حتى أن قطعت عنه قوله هجائياً بل الباء التي هي ضمير الفرزدق لم يكن الذي تعلقه منه مما أراد الفرزدق بسبيل لأن غرضه تهويل أمر هجائه والتحذير منه وإن من عرض أمه له كان قد عرضها لأعظم ما يكون من الشر . وكذلك حكم نظاره من الشعر فإذا نظرت إلى قول القطامي :

فمن يئذن من قول يصين به مواقع الماء من ذى الغلة الصادي
 وجدتك لا تحصل على معنى يصح أن يقال أنه غرض الشاعر ومعناه الا عند قوله ذى الغلة . وزيدك استبصاراً فيما قلناه أن منظر فيما كان من الشعر جملاً قد عطف بعضها على بعض بالواو كقوله :
 النثر منك والوجوه دنا نبر وأطراف الاكف غم
 وذلك أنك ترى الذي تعلقه من قوله النثر منك . لا يصير بانضمام قوله . والوجوه دنا نبر . إليه شيئاً غير الذي كان بل تراه باقياً على حاله . كذلك ترى ما تعقل من قوله . والوجوه دنا نبر . لا يلحقه تغيير بانضمام قوله . وأطراف الاكف غم . إليه .
 وإذا قد عرفت ما قررناه من أن من شأن الجملة أن يصير معناها بالبناء عليها شيئاً غير الذي كان وأنه يتغير في ذاته فاعلم أن ما كان من الشعر مثل بيت بشار :

كان مشار النقع فوق رؤسنا وأسيافنا ليل تهوى كواكبها
 وقول امرئ القيس :

كان قلوب الطير رطباً وبائسا لدى وكرها الغناب والحشف البالي
 وقول زياد :

ولما وما تاق لنا أن هجوتنا لك البحر مهم يابق في البحر يغرق
 كان له مزية على قول الفرزدق فيما ذكرنا لأنك تجد في صدر بيت الفرزدق جملة تؤدي معنى وإن لم يكن معنى يصح أن يقال : أنه معنى فلان . ولا تجد في صدر . هذه الأبيات ما يصح أن يعد جملة تؤدي معنى فضلاً عن أن تؤدي معنى يقال : أنه معنى فلان . ذلك لأن قوله كان مشار النقع إلى . وأسيافنا جزء واحد . ليل تهوى كواكبها

بجملة الجزء الذي مالم تأت به لم تكن قد آتت بكلام . وهكذا سبل
اليتين الأخيرين فقلوه . كأن قلوب الطير رطبا وباسا لذي وكرها .
جزء وقوله . العناب والحشف البالي . الجزء الثاني وقوله . وإنا وما
تلقى لنا ان هجوتنا جزؤ وقوله . لكالبجر . الجزء الثاني . وقوله .
مهما ياتي في البحر يغرق . وان كان جملة مستأنفة ليس لها في الظاهر
تعلق بقوله . لكالبجر . فلها لما كانت مبنية لحال هذا التشبيه صارت
كأنها متعلقة بهذا التشبيه وجرى مجرى ان تقول . لكالبجر في أنه
لا ياتي فيه شيء الاغرق

﴿ فصل ﴾

واذا ثبت ان الجملة اذا بنى عليها حصل منها ومن الذي بنى عليها
في الكثير معنى يجب فيه ان ينسب الى واحد مخصوص فان ذلك يقتضي
لا محالة ان يكون الخبر في نفسه معنى هو غير الخبر به والخبر عنه ذلك
لعلمنا باستحالة ان يكون للمعنى الخبر به نسبة الى الخبر وان يكون
المستنبط والمستخرج والمستعان عن تصويره بالفكر فليس يشك عاقل
انه محال أن يكون للحمل في قوله وما حملت أم امرئ في ضلوعها *
نسبة الى الفرزدق وان يكون الفكر منه كان فيه نفسه وان يكون معناه
الذي قيل انه استنبطه واستخرجه وغاص عليه وهكذا السبل أبداً
لا يتصور ان يكون للمعنى الخبر به نسبة الى الشاعر وان يبلغ من أمره
ان يصير خاصا به فاعرفه

ومن الدليل القاطع فيه ما بيناه في الكناية والاستعارة والتثيل
وشرحناه من ان من شأن هذه الاجناس ان توجب الحسن والمزية وان

المعاني تصور من أجلها بالصور المختلفة وان العلم بإيجابها ذلك ثابت في
العقول . ومركوز في غرائز النفوس . وبيننا كذلك انه محال ان
تكون المزايا التي تحدث به حادثة في المعنى الخبر به المثبت أو المنفي لعلمنا
باستحالة ان تكون المزية التي تجدها لقولنا . هو طويل التجاد . على
قولنا . طويل القامة . في الطول والتي تجدها لقولنا . هو كثير رمد
القدر . على قولنا . هو كثير القرى والضيافة في كثرة القرى . واذا
كان ذلك محالاً ثبت ان المزية والحسن يكونان في آتياب ما يراد ان يوصف
به المذكور والاخبار به عنه واذا ثبت ذلك ثبت ان الاثبات معنى لان
حصول المزية والحسن فيها ليس بمعنى محال .

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(وبه تقي وعليه اعتمادى)

اعلم ان هاهنا أصلاً انت ترى الناس فيه في صورة من يعرف من
جانب وينكر من آخر وهو ان الالفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغلم
توضع لتعرف معانيها في أنفسها ولكن لان يضم بعضها الى بعض فيعرف
قيما بينها فوائد وهذا علم شريف وأصل عظيم . والدليل على ذلك انا
ان زعمنا ان الالفاظ التي هي أوضاع اللغة انما وضعت ليعرف بها معانيها
في أنفسها لادى ذلك الى مالا يشك عاقل في استحالة وهو ان يكونوا
قد وضعوا للاجناس الاسماء التي وضعوها لها لتعرفها بها حتى كأنهم لو
لم يكونوا قالوا . رجل وقرس ودار . لما كان يكون لنا علم بمعانيها وحتى
لو لم يكونوا قالوا . فعل ويفعل . لما كنا نعرف الخبر في نفسه ومن
أصله ولو لم يكونوا قد قالوا . افعل . لما كنا نعرف الامر من أصله

ولا نجد في نفوسنا وحتى لو لم يكونوا قد وضعوا الحروف لكانت نجعل معانيها فلا نعقل نفيها ولا نهاب ولا استفهاما ولا استثناء . وكيف والمواضعة لا تكون ولا تصور الا على معلوم فبحال ان يوضع اسم أو غير اسم لغير معلوم . ولأن المواضعة كالإشارة فكما انك اذا قلت . خذ ذلك . لم تكن هذه الإشارة تعرف السامع المشار اليه في نفسه ولكن ليعلم انه المقصود من بين سائر الاشياء التي تراها وتبصرها كذلك حكم اللفظ مع ما وضع له . ومن هذا الذي يشك اننا لم نعرف الرجل والفرس والضرب والقتل الا من أسامياها . لو كان ذلك مساع في العقل لكان ينبغي اذا قيل . زيد . ان تعرف المسمى بهذا الاسم من غير ان تكون قد شاهدته أو ذكر لك بصفة

واذا قدما في العلم واللغات من مبتدا الامر انه كان الهاما فان الالهام في ذلك انما يكون بين شيئين يكون احدهما مثبتا والآخر مثبتا له او يكون احدهما منفيًا والآخر منفيًا عنه وانه لا يتصور مثبت من غير مثبت له ومنفي من غير منفي عنه . فلما كان الامر كذلك أوجب ذلك ان لا يعقل الا من مجموع جملة فعل واسم كقولنا . خرج زيد . فاعقلناه منه وهو نسبة الخروج الى زيد لا يرجع الى معاني اللغات ولكن الى كون الفاظ اللغات سميات لذلك المعنى وكونها مرادة بها . أفلا ترى الى قوله تعالى (وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين) أفترى انه قيل لهم . أنبئوني بأسماء هؤلاء . وهم لا يعرفون المشار اليهم بهؤلاء .

واذ قد عرفت هذه الجملة فاعلم ان معاني الكلام كلها معان لا تصور الا فيما بين شيئين والاصل والاول هو الخبر واذا أحكمت العلم بهذا المعنى

فيه عرفته في الجميع . ومن الثابت في العقول والقائم في النفوس انه لا يكون خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه لانه يتقسم الى اثبات ونفي والاثبات يقتضي مثبتا ومثبتا له والنفي يقتضي منفيًا ومنفيًا عنه فلو حاولت ان تصور اثبات معنى أو نفيه من غير ان يكون هناك مثبت له ومنفي عنه حاولت مالا يصح في عقل ولا يقع في وهم . ومن ذلك امتنع ان يكون لك قصد الى فعل من غير ان تريد اسناده الى شيء وكنت اذا قلت (ضرب) لم تستطع ان تريد منه معنى في نفسك من غير ان تريد الخبر به عن شيء مظهر أو مقدر وكان لنظك به اذا أنت لم ترد ذلك وصوت نصوته سواء

فان أردت ان تستحكم معرفة ذلك في نفسك فانظر اليك اذا قيل لك . ما فعل زيد . فقلت . خرج . هل يتصور ان يقع في خلدك معنى من دون ان تنوي فيه ضمير زيد وهل تكون وأنت زعمت انك لم تنو ذلك الا مخرجا نفسك الى الهذيان . وكذلك فانظر اذا قيل لك . كيف زيد . فقلت . صالح . هل يكون لقلوبك . صالح . أو فيك من دون ان تريد (هو صالح) أم هل يعقل السامع شيئًا وهو لم يعتقد ذلك .

اذا ثبت ذلك فانه ما لا ينبغي معه لعاقل شك ان الخبر معنى لا يتصور الا من فعل واسم كقولنا . خرج زيد . أو اسم واسم كقولنا . زيد خارج . فليس في الدنيا خبر يعرف من غير هذا السيل . وبغير هذا الدليل . وهو شيء يعرفه العقلاء في كل جيل وأمة . وحكم يجري عليه الامر في كل لسان ولغة

واذ قد عرفت أنه لا يتصور الخبر الا فيما بين شيئين مخبر به ومخبر

عنه فينبغي أن تعلم أنه يحتاج من بعد هذين إلى ثالث وذلك أنه كما لا يتصور أن يكون ههنا خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه كذلك لا يتصور حتى يكون له مخبر يصدر عنه ويحصل من جهته وتعود التبعة فيه عليه فيكون هو الموصوف بالصدق أن كان صدقا وبالكذب أن كان كذبا . أفلا ترى أن من المعلوم ضرورة أنه لا يكون إثبات ونفي حتى يكون مثبت وناف يكون مصدرهما من جهته ويكون هو المزجي لهما ، والمبرم والناقض فيهما . ويكون بهما موافقا ومخالفا . ومصيا ومخطئا . ومبيئا ومخسئا .

وجهة الامر ان الخبر وجميع معاني الكلم ينشئها الانسان في نفسه . ويصرفها في فكره . ويناجي بها قلبه . ويراجع فيها عقله . وتوصف بانها مقاصد واضرار . وأعظمها شأن الخبر فهو الذي يتصور بالصور الكثيرة . وتقع فيها الصناعات العجيبة . وفيه تكون المزايا التي بها يقع التفاضل في الناحية . ثم انا اذا نظرنا في المعاني التي يصفها العقلاء بأنها معان مستنبطة . ولطائف مستخرجة . ويجعلون لها اختصاصا بقائل دون قائل . كمثل قولهم في معان من الشعر . أنه معني لم يسبق اليه فلان . وأنه الذي فطن له واستخرجه . وأنه الذي غاص عليه بفكره . وأنه أبو عذره . لم نجد تلك المعاني في الامر الاعم شيئا غير الخبر الذي هو اثبات المعنى للشيء ونفيه عنه . يدلك على ذلك اننا ننظر الى شيء من المعاني الغريبة التي تختص بقائل دون قائل الا وجدت الاصل فيه والاساس الاثبات والنفي . وان أردت في ذلك مثالا فانظر الى بيت الفرزدق .

وما حملت أم امرئ في ضلوعها أعق من الجاني عليها هجائيا

فانك اذا نظرت لم تشك في ان الاصل والاساس هو قوله . وما حملت أم امرئ . وان ماجاوز ذلك من الكلمات الى آخر البيت مستند ومبنى عليه وانك ان رفعت له لم تجد لشيء منها بيانا . ولا رأيت لذكرها معنى . بل ترى ذكرك لها ان ذكرتها هذيانا . والسبب الذي من أجله كان كذلك ان من حكم كل ماعدا جزئي الجملة والفعل والفاعل والمبتدأ والخبر ان يكون تحقيقا للمعنى المثبت والنفي . فقوله . في ضلوعها . يفيد أولا أنه لم يرد نفي الحمل على الاطلاق ولكن الحمل في الضلوع وقوله . أعق يفيد أنه لم يرد هذا الحمل الذي هو حمل في الضلوع أيضا على الاطلاق ولكن حملا في الضلوع محموله أعق من الجاني عليها هجاء . واذا كان ذلك كله تخصيصا للحمل لم يتصور ان يعقل من دون أن يعقل نفي الحمل لانه لا يتصور تخصيص شيء لم يدخل في نفي ولا اثبات ولا ما كان في سيالهما من الامر به والنهي عنه والاستخبار عنه

واذ قد ثبت ان الخبر وسائر معاني الكلام معان ينشئها الانسان في نفسه . ويصرفها في فكره . ويناجي بها قلبه . ويرجع فيها اليه . فاعلم ان الفائدة في العلم بها واقعة من المنشي لها صادرة عن القاصد اليها . واذا قات في الفعل أنه موضوع للخبر لم يكن المعنى فيه أنه موضوع لان يعلم به الخبر في نفسه وجنسه ومن أصله وما هو ولكن المعنى أنه موضوع حتى اذا ضممته الى اسم عقل منه ومن الاسم ان الحكم بالمعنى الذي اشتق ذلك الفعل منه على مسمى ذلك الاسم واقع منك أيها المتكلم

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم انك ان ترى عجايبا أعجب من الذي عليه الناس في أمر النظم وذلك انه مامن أحده له أدنى معرفة الا وهو يعلم ان ههنا نظماً أحسن من نظم . ثم تراهم اذا أنت أردت ان تبصرهم ذلك تسدر أعينهم . وتقبل عنهم أفهامهم . وسلب ذلك انهم أول شيء عدموا العلم به نفسه من حيث حسبه شيئا غير توخي معاني النحو وجعلوه يكون في الالفاظ دون المعاني فأنت تاتي الجهد حتى تزيلهم عن رأيهم لانك تعالج مرضا مزمننا . وداء متمكنا . ثم اذا أنت قدتهم بالخزائن الى الاعتراف بان لا معنى له غير توخي معاني النحو عرض لهم من بعد خاطريدهشهم حتى يكادوا يعودون الى رأس أمرهم وذلك انهم يروننا ندعى المزية والحسن لنظم كلام من غير أن يكون فيه من معاني النحو شيء يتصور ان يتفاضل الناس في العلم به ويروننا لانستطيع ان نضع اليد من معاني النحو ووجوهه على شيء نزع ان من شأن هذا ان يوجب المزية لكل كلام يكون فيه بل يروننا ندعى المزية لكل مانديها له من معاني النحو ووجوهه وفروقه في موضع دون موضع . وفي كلام دون كلام . وفي الأقل دون الأكثر . وفي الواحد من الالف . فاذا رأوا الامر كذلك دخلتهم الشبهة وقالوا كيف يصير المعروف مجهولا . ومن أين يتصور ان يكون للشيء في كلام مزية عليه في كلام آخر بعد ان تكون حقيقته فيها حقيقة واحدة . فاذا رأوا التشكيك يكون فيما لا يحصى من المواضع ثم لا يقتضي فضلا : ولا يوجب مزية : انهمونا في دعوانا ما دعينا لتكبير الحياة في قوله تعالى (ولكم في القصص

حياة) من ان له حسنا ومزية : وان فيه بلاغة عجيبة : وظنوه وهما منا وتخيلا : ولنا نستطيع في كشف الشبهة في هذا عنهم : وتصوير الذي هو الحق عندهم : ما استطعنا في نفس النظم لانا ملكنا في ذلك ان نضطرهم الى ان يعلموا صحة ما نقول : وليس الامر في هذا كذلك فليس الداء فيه باهين : ولا هو بحيث اذا رمت العلاج منه وجدت الامكان فيه مع كل أحد مسعفا : والسعي منجحا : لان المزايا التي تحتاج ان تعلمهم مكانها : وتصور لهم شأنها : أمور خفية : ومعان روحانية أنت لا تستطيع ان تبني السامع لها : وتحدث له علما بها : حتى يكون مهيبا لادراكها : وتكون فيه طبيعة قابلة لها : ويكون له ذوق وقريحة يجدها في نفسه احساسا بان من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزية على الجملة : ومن اذا تصفح الكلام وتدبر الشعر فرق بين موقع شيء منها وشيء ومن اذا أنشدته قوله

لى منك ما للناس كلهم نظروا تسليم على الطرق

وقول البحترى

وسأستقل لك الدموع صبابة ولو ان دجلة لى عليك دموع

(وقوله)

رأت كمنات الشيب فابتسمت لها وقالت نجوم لو طلعن بأعد

وقول أبي نواس:

ركب تساقوا على الاكوار بينهم كاس الكرى فانتثي المسقى والساقى

كان أعناقهم والنوم واضعها على المناكب لم تعتمد بأعناق

(وقوله)

يا صاحبي عصيت مصطجبا وغدوت للذات مطرحا

فتزودوا منى محادثة حذر العصا لم يبق لي مرحا
وقول اسمعيل بن يسار

حتى اذا الصبح بدا ضوءه وغابت الجوزاء والمرزم
خرجت والوطء خفي كما ينساب من مكنته الارقم
أنق لها وأخذته الاربحية عندها : وعرف لطف موقع الحذف
والتشكير في قوله : نظر وتسام على الطرق : وما في قول البحترى
: لي عليك دموع : من شبه السحر وان ذلك من أجل تقديم (لي)
على (عليك) ثم تنكير الدموع : وعرف كذلك شرف قوله * وقالت
نجوم لو طلعن بأسعد * وعلو طبقة : ودقة صنعتهم : والبلاء : والداء
العياء : ان هذا الاحساس قليل في الناس : حتى انه ليكون ان يقع
للرجل الشيء من هذه الفروق والوجوه في شعره يقوله أو رسالة
بكتبتها للموقع الحسن ثم لا يعلم انه قد أحسن . فأما الجهل بمكان الاسماء
فلا تعدمه فلست تملك اذا من أمرك شيئاً حتى تظفر بمن له طبع اذا
قدحته وري . وقلب اذا رأيته رأى . فأما وصاحبك من لا يرى ما يريه
ولا يهتدي للذي تهديه . فأنت رام معه في غير مرعي . ومعن نفسك
في غير جدوي . وكما لا تقسم الشعر في نفس من لا ذوق له . كذلك
لا تفهم هذا الشأن . من لم يؤت الآلة التي بها يفهم . الا انه انما يكون
البلاء اذا ظن العادم لها أنه أوتىها . وأنه ممن يكمل للحكم . ويصح
منه القضاء . فجعل يقول القول لو علم غيبه لاستحي منه . فأما الذي
يخس بالنقص من نفسه . ويعلم انه قد علم علما قد أوتيه من سواه .
فأنت منه في راحة . وهو رجل عاقل قد حماه عقله ان يعدو طوره
وان يسكف ما ليس باهل له

واذا كانت العلوم التي لها أصول معروفة . وقوانين مضبوطة قد
اشترك الناس في العلم بها . واتفقوا على ان البناء عليها اذا أخطأ فيها
الخطي . ثم اعجب برأيه لم يستطع رده عن هواه . وصرفه عن الرأي
الذي رآه الا بعد الجهد والا بعد ان يكون حصيها عاقلاً ثباتاً اذا نبه
انتبه . واذا قيل ان عليك بقية من النظر وقف وأصغى وخشى ان
يكون قد غر قاحتا بستماع ما قال له واتف من ان يلج من غير
بينه ويستطيع بغير حجة وكان من هذا وصفه يعز ويقل . فكيف بان
ترد الناس عن رأيهم في هذا الشأن . وأصلك الذي تردهم اليه . وتقول في
مخافتهم عليه . استشهاد القرائع وسبر النفوس وفليها . وما يعرض فيهم ان
الاربحية عند ما تسمع . وكان ذلك الذي يفتح لك سمعهم ويكشف الغطاء
عن أعينهم ويصرف اليك أوجههم وهم لا يضعون أنفسهم موضع من
يرى الرأي ويفتي ويقضي الا وعندهم انهم ممن صفت قريحته . وصح
ذوقه وتمت أداته . فاذا قلت لهم . انكم قد أوتيتهم من أنفسكم . ردوا
عليك مثله وقالوا . لا بل قرأنا أصح . ونظرنا أصدق . وحسنا
أدكي . وانما الآفة فيكم لانكم خلتكم الى نفسكم أمورا لأحاصل لها .
وأوهكم الهوى والميل ان توجبوا لاحد التظمين المتساويين فضلاً على
الآخر من غير أن يكون ذلك الفضل معقولا . فتبقى في أيديهم حسيرا
لا تملك غير التعجب . فليس الكلام إذن تنفن عنك . ولا القول بنافع
ولا الحجة مسموعة . حتى تجد من فيه عون لك على نفسه ومن اذا
أتى عليك . أتى ذاك طبعه فردد اليك . وفتح سمعه لك . ورفع
الحجاب بينك وبينه . وأخذ به الى حيث أنت . وصرف نظره الى
الجهة التي اليها أو مات . فاستبدل بالنفار انسا . وأراك من بعد الالباء

قبولا • ولم يكن الامر على هذه الجملة الا لانه ليس في اصناف العلوم الخفية • والامور الغامضة الدقيقة • أعجب طريقا في الخفاء من هذا وانك لتتعب في الشيء نفسك وتكد فيه فكرك • وتجهد فيه كل جهدك حتى اذا قلت قد قبلته علما واحكمته فهما • كنت بالذي لا يزال يتراءى لك فيه من شبهة • ويعرض فيه من شك كما قال أبو نواس
الا لا أرى مثل امرائي في رسم تعص به عيني ويلفظه وهمي
أتصور الاشياء بيني وبينه فظني كلا ظن وعلمي كلا علم
وانك لتتظر في البيت دهرًا طويلا وتفسره ولا ترى ان فيه شيئا
لم تعلمه • ثم يبدو لك فيه أمر خفي لم تكن قد علمته • مثال ذلك بيت المتنبي •

عجبا له حفظ العنان بأمل ما حفظها الاشياء من عاداتها
مضى الدهر الطويل ونحن نقرؤه فلا ننكر منه شيئا ولا يقع لنا
ان فيه خطأ ثم بان بأخرة انه قد أخطأ وذلك انه كان ينبغي أن
يقول • ما حفظ الاشياء من عاداتها • فيضعف المصدر الى المفعول فلا
يذكر الفاعل ذلك لأن المعنى على أنه ينبغي الحفظ على أنامله جملة وأنه
يزعم أنه لا يكون منها أصلا • وضافته الحفظ الى ضميرها في قوله •
ما حفظها الاشياء • يقتضي ان يكون قد أثبت لها حفظا • ونظير هذا انك
تقول • ليس الخروج في مثل هذا الوقت من عادتي ولا تقول ليس
خروجي في مثل هذا الوقت من عادتي وكذلك تقول ليس ذم الناس
من شأني • ولا تقول • ليس ذمي الناس من شأني • لأن ذلك يوجب
إثبات الذم ووجوده منك • ولا يصح قياس المصدر في هذا الفعل
أعني لا ينبغي ان يظن أنه كما يجوز ان يقال • مامن عاداتها ان تحفظ

الاشياء • كذلك ينبغي أن يجوز (مامن عاداتها حفظها الاشياء) ذاك أن
اضافة المصدر الى الفاعل يقتضي وجوده وأنه قد كان منه • يبين ذلك
انك تقول • أمرت زيدا بأن يخرج غدا • ولا تقول • أمرته بخروجه غدا •
ومتا فيه خطأ هو في غاية الخفاء قوله •

ولا تشك الى خلق فتشمته شكوى الجريح الى الغربان والرخم
وذلك انك اذا قلت • لا تضجر ضجر زيد • كنت قد جعلت
زيدا يضجر ضربا من الضجر مثل ان تجعله يفرط فيه أو يسرع اليه
هذا هو موجب العرف ثم ان لم تعتبر خصوص وصف فلا أقل من
أن تجعل الضجر على الجملة من عادته وان تجعله قد كان منه • واذا
كان كذلك اقتضى قوله شكوى الجريح الى الغربان والرخم ان يكون
ما هنا قد عرف من حاله انه يكون له شكوى الى الغربان والرخم وذلك
محال وانما العبارة الصحيحة في هذا أن يقال • لا تشك الى خلق فإلك
ان فعلت كان مثل ذلك مثل ان تصور في وهمك ان بعيرا دبرا كشف
عن جرحه ثم شكاه الى الغربان والرخم

ومن ذلك انك ترى من العلماء من قد تأول في الشيء تأويلا
وقضى فيه بأمر فتعقده اتباعا له ولا ترتاب انه على ما قضى وتأول وتبقى
على ذلك الاعتقاد الزمان الطويل ثم يلوح لك ما تعلم به ان الامر على
خلاف ما قدر ومثال ذلك ان أبا القاسم الأمدى ذكر بيت البحري •
فصاغ ماصغ من تبر ومن ورق وحاك ما حاك من وشي ودبياج
ثم قال (صوغ الغيث وحوكه للنبات ليس باستعارة بل هو حقيقة
ولذلك لا يقال • هو صائغ • وكذلك لا يقال • هو حائك وكانه
حائك (قال) على ان لفظ حائك في غاية الركاكة اذا أخرج على ما أخرجه

أبو تمام في قوله .

إذا الغيث غادى نسجه خلت أنه خلت حجب حرس له وهو حائك
قال وهذا قبيح جدا والذي قاله البحرى ؛ فذاك ماحك . حسن
مستعمل والسبب في هذا الذي قاله أنه ذهب الى أن غرض أبي تمام أن
يقصد بخلت الى الحوك وأنه أراد أن يقول ؛ خلت الغيث حائكك ؛ وذلك
سهو منه لأنه لم يقصد بخلت الى ذلك وإنما قصد أن يقول ؛ أنه يظهر في
غداة يوم من حوك الغيث ونسجه والذي ترى العيون من بدائع
الانوار ؛ وغرائب الازهار . ما يتوهم معه ان الغيث كان في فعل ذلك
وفي نسجه وحوكه حقا من الدهر فالحيلة واقعة على كون زمان الحوك
حقا لاعلى كون ما فعله الغيث حوكا فاعرفه

وما يدخل في ذلك ما حكى عن صاحب من أنه قال ؛ كان الأستاذ
أبو الفضل يختار من شعر ابن الرومي وينتقط عليه قال فدفع الى
القصيدة التي أولها أمتحت ضلوعى جمره تنوقد وقال تأملها فتأملتها فكان
قد ترك خير بيت فيها وهو

بجهل كهل السيف والسيف منتضى وحلم حلم السيف والسيف معمد
فقلت . لم ترك الأستاذ هذا البيت ؛ فقال ؛ لعل القلم تجاوزه ؛
(قال) ثم رآنى من بعد فاعتذر بعذر كان شراً من تركه قال ؛ إنما
تركته لأنه أعاد السيف أربع مرات قال صاحب لو لم يعده أربع
مرات فقال بجهل كهل السيف وهو منتضى وحلم حلم السيف وهو
معمد لفسد البيت ؛ والامر كما قال صاحب والسبب في ذلك أنك
إذا حدثت عن اسم مضاف ثم أردت أن تذكر باسمه الظاهر ولا تضمره
وتفسير هذا ان الذى هو الحسن الجميل ان تقول ؛ جاءنى غلام زيد

وزيد وقبح ان تقول جاءنى غلام زيد وهو . ومن الشاهد في ذلك
قول دعبل .

أضياف عمران في خصب وفي سعة وفي حياء وخير غير ممنوع
وضيف عمرو وعمرو يسهران معا عمروو لبطشته والضيف للجوع

﴿ وقول الآخر ﴾

وان طرة راقتك فانظر فرعا أمر مذاق العود والعود أخضر

﴿ وقول المتنبي ﴾

يمن تضرب الامثال أم من نفسه اليك وأهل الدهر دونك والدهر
ليس يخفى على من له ذوق أنه لو أتى موضع الظاهر في ذلك كله
بالضمير فليل . وضيف عمرو وهو يسهران معا . وربما أمر مذاق
العود وهو أخضر . وأهل الدهر دونك وهو . لعدم حسن ومزية
لاخفاء . أمرها . ليس لأن الشعر ينكسر ولكن تنكر النفس وقد
يرى في بادئ الرأي ان ذلك من أجل اللبس والله إذا قلت . جاني
غلام زيد وهو . كان الذي يقع في نفس السامع ان الضمير للغلام وأنه
على ان يحجى له بخبر إلا أنه لا يستمر من حيث أنا نقول . جاني غلام
زيد وهو . فتجد الاستنكار ونحو النفس مع ان لا ليس مثل الذي
وجدناه وإذا كان كذلك وجب ان يكون السبب غير ذلك . والذي
يوجب التأمل ان يرد الى الاصل الذى ذكره الجاحظ من ان سائلا
سأل عن قول قيس بن خارجة (عندى قرى كل نازل) ورضى كل
ساخط . وخطبة من لدن تطلع الشمس الى ان تغرب أمر فيها بالتواصل
وانهى فيها عن التقاطع (فقال ليس الامر بالصلة هو النهي عن التقاطع
قال فقال أبو يعقوب . أما علمت ان الكناية والتعريض . لا يعلمان

في العقول عمل الافصاح والتكشيف . وذكرت هناك ان لهذا الذي ذكر من ان للتصريح عملا لا يكون مثل ذلك العمل للكناية كان لاعادة اللفظ في قوله تعالى (وبالحق أنزلناه وبالحق نزل) وقوله (قل هو الله أحد الله الصمد) عمل لولاها لم يكن . واذا كان هذا ثابتا معلوما فهو حكم مئتنا . ومن البين الجلي في هذا المعنى - وهو كيث ابن الرومي سواء لانه تشبيه منه بيت الحماسة .

شدتنا شدة الليث غدا والليث غضبان

ومن الباب قول النابغة .

نفس عصام سودت عصاما وعلمته الكر والاقداما

لا يخفى على من له ذوق حسن هذا الاظهار وان له موقعا في النفس وباعثا للأريحية لا يكون اذا قيل . نفس عصام سودت شيئا منه البتة

(تم الكتاب)



فهرس كتاب دلائل الاعجاز

صفحة	
٢	فاتحة الكتاب
١٧	فصل في الكلام على من زهد في رواية الشعر وحفظه
١٨	مدح النبي الشعر وأمره به واستشاده اياه
٢٢	علم النبي صلى الله عليه وسلم بالشعر
٢٤	الكلام في تنزيه النبي صلى الله عليه وسلم عن قول الشعر
٢٨	الكلام في النحو وتفنيد من أصغر أمره
٣٣	تمهيد للكلام في الفصاحة والبلاغة
٣٥	الكلام في اعجاز القرآن من التمهيد
٣٨	(فصل) في تحقيق القول في الفصاحة والبلاغة
٤٢	» منه في الفرق بين نظم الحروف ونظم الكلم
٤٦	» » في ان النظم متوقف على التركيب النحوي
٤٧	» » في شبهة الذين حصروا الفصاحة في صفة اللفظ
٥٣	فصل في اللفظ يراد به غير ظاهره
٥٤	الكناية والاستعارة والتشبيه
٥٦	فصل في كون الكناية والمجاز بأشياء أبلغ من الحقيقة
٥٩	» في تفاوت الكناية والاستعارة والتشبيه
٦٢	القول في نظم الكلام ومكان النحو منه
٦٦	فصل في ان مزايا النظم بحسب المعاني والاعراض

- ٧٠ فصل في النظم يتحد في الوضع ويدق فيه الصنع
 ٧٩ القول في التقديم والتأخير
 ٨٠ مواضع التقديم والتأخير
 ٨٨ بحث الاستفهام في باب التقديم والتأخير
 ٩١ بحث النفي فيه
 ٩٣ « الخبر »
 ٩٩ بحث الخبر المنفي فيه
 ١٠٠ « مثل وغير »
 ١٠١ قاعدة عامة في الباب
 ١٠٢ فصل في تقديم التكررة على الفعل وعكسه
 ١٠٤ القول في الحذف
 ١٠٦ مواضع حذف المبتدأ
 ١٠٩ « » المفعول به وهي على أنواع
 ١٢٢ القول على فروق في الخبر
 ١٢٥ الفروق بين الاسم والفعل في الانبات
 ١٢٦ « » التعريف والتشكيك في
 ١٢٧ القصر في التعريف ووجوهه من باب الفروق
 ١٢٩ نكت أخرى للتعريف « »
 ١٤٠ فصل في التعريف بالذي خصوصاً « »
 ١٤٣ الفروق في الحال
 ١٥٥ باب الفصل والوصل

- ١٧٥ فصل منه في فذلكة فصل الجمل ووصلها
 ١٧٦ « في دقائق الفصل والوصل
 ١٨٠ باب الفصل والنظم
 ١٨٢ فصل منه في ان امتياز العبارة بالتأثير
 ١٨٣ « » في ان معارضة الكلام بحسب المعاني لا اللفظ
 ١٨٥ « » في ان دلالة الكلام على ضريين
 ١٨٩ « » في ان ما وصفوا به الكلام البليغ خاص بالمعاني
 ٢٠٢ فصل منه في ان ما لا يحتمل الا وجهها واحداً لامزية له
 ٢٠٦ « » في ان هذا الباب لا بد فيه من الذوق والاريجية
 ٢٠٧ « » في المجاز الحكمي
 ٢١٤ « » في تفسير « لمن كان له قلب » والكلام في المفسرين
 الجاهلين بالبلاغة
 ٢١٥ « » في الكناية بالاسناد
 ٢٢١ « » في « ان » ومواقعها والتأكيد
 ٢٢١ باب القصر والاختصاص وما يتصل به
 ٢٣٠ « » في « انما » ومواقعها
 ٢٣٦ « » في بيان آخر في « انما »
 ٢٣٦ بحث لا العاطفة
 ٢٤٦ فصل منه في « ما » و « الا »
 ٢٤٧ « » في « مباحث » انما
 ٢٥١ فصل في العود الى مباحث اللفظ والنظم

صحيحة

- ٢٥٣ فصل منه في معنى اختصاص القول بقائله
 ٢٥٥ » » منه في أوهام الناس في نسبة الفصاحة الى اللفظ
 ٢٥٩ » » » ان النظم في توخي معاني النحو
 ٢٧٠ تحرير القول في الاجاز والفصاحة والبلاغة
 ٢٨٤ فصل منه في الفصاحة والبلاغة صفتان اللفظ باعتبار معناه
 ٢٨٥ » » في كشف شبهة التعبير عن المعنى بعبارتين
 ٢٩٥ » » في بحث الاستعارة
 ٣١٧ فصل في كشف شبهة تفسير الكلام الفصيح بما ليس فصيحاً
 ٣٣٠ عود الى الاستعارة والمجاز ويتلوه بحث لايجاز.
 ٣٣٥ بحث الاحتذاء في الشعر
 ٣٣٧ باب كشف شبهة القائلين بأن الفصاحة والبلاغة من صفات اللفظ
 ٣٣٧ فصل منه في الموازنة بين الشعر يحد معناه ويختلف لفظه
 ٣٤٢ القسم الاول منه ما كان أحد الشعراء أحسن نظماً
 ٣٥٥ القسم الثاني ما كان الشعراء منه في مرتبة واحدة في الحسن
 ٣٥٧ حجة في وصفهم الشعر وادلالهم به
 ٣٦٦ الاحتجاج بذلك على بطلان مذهب اللفظ
 ٣٦٩ باب الخبر وما يتحقق به الاسناد
 ٣٧٦ فصل منه في ان المفردات لم توضع منه الا لاجل التركيب
 ٣٨٢ باب الذوق والاحساس الروحاني بالبلاغة

(تم)



